آفاق اقبال

ڈاکٹر محمد ریاض

از
پروفیسر ڈاکٹر محمد ریاضؒ

گلوب پبلشرز اردو بازار لاہور

ناشر : عبدالرشید نظامی
تعداد : ایک ہزار

طبع اول : ۱۹۸۷ء
مطبع : نظامی پریس، لاہور

انتساب

خطہ پوٹھوار کے نامور شاعر، محقق اور مصنف
مشفق استاد حاج پروفیسر کرم حیدری صاحب
کے نام

فہرست عنوانات

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ؕ

"آفاق اقبال" میرے ایک درجن مقالات کا مجموعہ ہے جو گذشتہ چند سالوں میں ملک کے موقّر سہ ماہی تحقیقی اور علمی مجلّوں میں شائع ہوئے ہیں۔ مقالہ اگر تحقیقی ہو تو وہ ایک مبسوط کتاب سے کمتر زحمت کا متقاضی نہیں ہوتا۔ اس مجموعے کے مضامین میں سے معتد بہ اس عیار و محک پر امید ہے کہ پورے اتریں گے۔ میں ان مجلّوں کے صاحبانِ امتیاز کا ممنون ہوں کہ انھوں نے حقوقِ اشاعت محفوظ کیئے ہوں یا نہیں، مجھے یہ مجموعہ مرتّب کرنے اور مقالات کو اس میں شامل کرنے کی رضا و رغبت سے اجازت دی ہے۔ اسی طرح وہ میرے وہ اقبال دوست احباب بھی تشکریے کے مستحق ہیں جو ایسے مجموعوں کی ترتیب و تدوین کے مشوّق اور محرّک بنتے رہے ہیں۔

مضامین کے محتویات اور مشمولات قارئینِ کرام ملاحظہ

فرما لیں گے۔ دو مضامین کے بارے میں البتہ میں توجہ مبذول کراؤں گا:

ایک حضرت شاہ همدان کے احوال و آثار اور علامہ اقبال سے ان کے فکری اور معنوی ربط کے بارے میں ہے۔ اس موضوع پر کسی نے نہیں لکھا تھا۔

دوسرا حسین ابن منصور حلاج کی کتاب 'کتاب الطواسین' کا اُردو ترجمہ ہے۔ اقبال کے حوالے سے مختصر اشاروں کے ساتھ جو حواشی میں لکھے گئے۔

اب کتاب الطواسین کا ایک اور ترجمہ سنا ہے شائع ہو گیا مگر ۱۹۷۷ء میں میں نے اسے ایک کتابچے کی صورت میں پہلی بار شائع کروایا تھا۔ اب حواشی مختصر کر کے یہاں دے دیا گیا۔ یہ مضمون قارئین کو 'کتاب الطواسین' کے محتویات سے بہرہ مند رکھے گا۔

'اقبال اور افغانستان' 'سیارہ' سہ ماہی کے افغانستان نمبر میں شامل تھا۔ رسالے کے مدیر نے بعض وضاحتی حواشی لکھ دیئے تھے۔ ان میں سے بعض کو میں نے شاملِ مضمون رکھا ہے اور یوں ان کے مصنف کا شکریہ بھی ادا کرتا ہوں۔

گلوب پبلشرز لاہور کے مہتمم و مالکان عبدالحمید نظامی اور عبدالرشید نظامی صاحبان نے ۱۹۸۵ء میں ڈاکٹر شمل کی کتاب کا میرا ترجمہ 'شہپر جبریل' کے نام سے شائع کیا تھا۔ اب وہ 'آفاقِ اقبال' کی اشاعت کا اہتمام کر رہے ہیں۔ خدا کرے ان کی تشویق یوں ہی برقرار رہے۔

علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد
پنج شنبہ ۲۵ جون ۱۹۸۷ء

پروفیسر ڈاکٹر محمد ریاض
صدر شعبۂ اقبالیات

مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کیلئے علامہ اقبالؒ کی دعائیں

نکلی تو لب اقبالؔ سے ہے کیا جانیے کس کی ہے یہ صدا
پیغام سکوں پہنچا بھی گئی، دل محفل کا تڑپا بھی گئی
چشم کرم ساقیا، دیر سے ہے منتظر
جلوتوں کے سبو، خلوتوں کے کدو

اسلام میں دعا کی بے حد اہمیت ہے۔ قرآن مجید اور احادیث رسولؐ میں کئی دعائیں ملتی ہیں۔ مسلمانوں کی کوئی نماز اور عبادت دعا سے خالی نہیں۔ اللہ اور رسولؐ نے مسلمانوں کو بار بار ہدایات کی ہیں کہ وہ ہر حال میں خدا کو پکاریں، ہر کامیابی پر خدا کا شکر ادا کریں اور ہر مشکل اور ناکامی کی صورت میں اسی سے مدد مانگیں۔

علامہ اقبال کو ہر سچے اور مخلص مسلمان کی طرح دعا پر بے حد یقین تھا انھوں نے اپنی نثر اور نظم میں دعا کی اہمیت پر لکھا اور اس کے ساتھ ساتھ نہایت خلوص کے ساتھ مسلمانوں کے اتحاد اور ترقی کے لیے دعائیں لکھتے رہے۔ ان کی بعض دعائیں عام مسلمانوں کے لیے اور بعض مسلم نوجوانوں کے لیے ہیں۔ مگر ہر دعا قبول نہیں ہوتی اور علامہ اقبال کو بھی اس بات کا احساس تھا۔ البتہ دعا و مناجات دراصل اپنے جذبات اور احساسات کے اظہار کا ذریعہ ہے اور ہر پُر خلوص بات اور دعا اثر رکھتی ہے ۔۔

دل سے جو بات نکلتی ہے اثر رکھتی ہے

پر نہیں، طاقتِ پرواز مگر رکھتی ہے

دعا کو شرفِ قبولیت بخشنا اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے۔ علامہ اقبال کو پختہ یقین تھا کہ دعا قبول ہو یا نہ ہو، وہ اپنا خوش گوار اثر ضرور دکھاتی ہے، مگر ممکن ہے بعض دعاؤں کا نتیجہ دیر میں ظاہر ہو سے

تیری دعا سے قضا تو بدل نہیں سکتی　　مگر ہے اس سے یہ ممکن کہ تو بدل جائے

تری دعا ہے کہ ہو تیری آرزو پوری　　میری دعا ہے تیری آرزو بدل جائے

علامہ اقبال نے اُردو اور فارسی میں بہت سی منظوم دعائیں لکھی ہیں۔ پہلے ہم مختصر طور پر ان دعاؤں کے بارے میں بحث کر رہے ہیں جو علامہ کے اردو کلام میں کوئی بارہ تیرہ جگہوں پر ملتی ہیں۔ ان میں دو تین تو مستقل نظموں کی صورت میں ہیں۔ ایک بانگِ درا میں اس طرح ہے :

یا رب دلِ مسلم کو وہ زندہ تمنا دے!!

جو قلب کو گرما دے، جو روح کو تڑپا دے

پھر وادیِ فاراں کے ہر ذرّے کو چمکا دے

پھر شوقِ تماشا دے، پھر ذوقِ تقاضا دے

محرومِ تماشا کو پھر دیدہ بینا دے

دیکھا ہے جو کچھ میں نے اوروں کو بھی دکھلا دے

بھٹکے ہوئے آہو کو، پھر سوئے حرم لے چل

اس شہر کے خوگر کو، پھر وسعتِ صحرا دے

پیدا دل ویراں میں، پھر شورشِ محشر کر

اس محملِ خالی کو، پھر شاہدِ لیلا دے

اس دور کی ظلمت میں ہر قلبِ پریشاں کو

وہ داغِ محبت دے، جو چاند کو شرما دے

رفعت میں مقاصد کو ہمدوش ثریا کر

خود داریِ ساحل دے، آزادیِ دریا دے

بے لوث محبت ہو، بیباک صداقت ہو

سینوں میں اجالا کر، دل صورتِ مینا دے

احساس عنایت کر آثار مصیبت کا

امروز کی شورش میں اندیشۂ فردا دے

میں بلبلِ نالاں ہوں اک اجڑے گلستاں کا

تاثیر کا سائل ہوں، محتاج کو داتا دے

ان اشعار میں اقبال نے مسلمانوں کے اتحاد اور ان کی روحانی اور مادی ترقی کی دعا بڑی دردمندی سے کی ہے۔ وہ مسلمانوں کے لیے دعا کرتے ہیں کہ ان کی آنکھیں اور دل اس نورِ بصیرت سے بھر دیئے جائیں جو اس شاعرِ اسلام کو عطا ہوا ہے۔ وہ وادیِ فاران اور حرمِ پاک کا ذکر کرتے ہیں۔

مکّہ مکرمہ مسلمانوں کے اتحاد کا مرکز ہے۔ اقبال دعا فرماتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ مسلمانوں کو عملی طور پر اس مرکزِ اسلام کی طرف متوجہ رکھے، انھیں ایک دوسرے کو حقیقی معنی میں بھائی بننے کی توفیق دے، ان کے دل ایک دوسرے سے جوڑ دے اور انھیں ایثار اور قربانی کا جذبہ عطا ہو۔ دانائے راز دعا فرماتے ہیں کہ مسلمان اپنے شاندار ماضی کو یاد کرنے والے بنیں، اپنے حال کو بہتر بنائیں۔ مگر اس سے بھی اہم تر یہ ہے کہ وہ اپنے مستقبل کا سوچنے والے ہوں۔ ماضی یا حال کی ناکامیوں کی روشنی میں وہ اپنے مستقبل کو بہتر بنانے کی ضمانت دینے کے قابل ہوں اس دعا کے آخری شعر میں اقبال اللہ تعالےٰ سے التماس کرتے ہیں کہ ان کی پرخلوص دعا اور صدا پُر اثر ہو ؂

اثر کرے نہ کرے سن تو لے مری فریاد

نہیں ہے داد کا طالب یہ بندہ آزاد

یہ دعا واقعی بڑی پُر اثر ہے اور اس میں اقبال کی یہ آرزو کتنی مبارک ہے کہ مسلمان صاحبِ نظر بنیں اور حکیم الامت کی فراست اور بصیرت سے انھیں بھی حصہ ملے۔ یہ دعا

جہاں ایک طرف علامہ کی خود شناسی کو ظاہر کرتی ہے وہاں ملت اسلامیہ کے لیے ان کا درد اور سوز بھی اس سے ظاہر اور آشکار ہو جاتا ہے وہ اس بات کے کتنے آرزو مند تھے کہ ان کے افکار اور خیالات عالم انسانی میں اور خصوصاً عالم اسلام میں پھیلیں انھیں اپنی قرآنی بصیرت کی اہمیت کا احساس تھا وہ چاہتے تھے کہ ان کی بصیرت کی تجلیاں دوسرے مسلمانوں کے دلوں تک بھی پہنچیں :

مری ناؤ گرداب سے پار کر — یہ ثابت ہے تو اس کو سیار کر
بتا مجھ کو اسرار مرگ و حیات — کہ تیری نگاہوں میں ہے کائنات

مرے دیدۂ تر، کی بے خوابیاں — مرے دل کی پوشیدہ بیتابیاں
مرے نالۂ نیم شب کا نیاز — مری خلوت و انجمن کا گداز
امنگیں مری، آرزوئیں مری — امیدیں مری، جستجوئیں مری
مری فطرت آئینہ روزگار — غزالان افکار کا مرغزار
مرا دل، مری رزم گاہ حیات — گمانوں کے لشکر، یقین کا ثبات
یہی کچھ ہے ساقی متاع فقیر — اسی سے فقیری میں ہوں میں امیر

مرے قافلے میں لٹا دے اسے
لٹا دے، ٹھکانے لگا دے اسے

ساقی نامے (بال جبریل) کے یہ اشعار کتنے پُر اثر بلکہ رقت انگیز ہیں۔ اقبال کشتیٔ ملت کے تیز حرکت کرنے کی دعا کرتے ہیں۔ ان کے پاس جو کچھ ہے اسے وہ قافلۂ اسلامی میں تقسیم کر دینا چاہتے ہیں لیکن توجہ کے قابل بات یہ ہے کہ ان کے پاس تھا کیا ؟ قوم کے درد میں راتوں کو جاگتے رہنے کے دوران کے آنسو، رات اور دن، مجلس آرائی اور تنہائیوں کا جمع کیا ہوا سوز و ساز اور مسلمانوں کے اتحاد اور ترقی کی آرزوؤں کا سرمایہ اپنے "شکوہ" کے آخر میں بھی انہوں نے دعا فرمائی تھی ؎

مشکلیں امتِ مرحوم کی آساں کر دے — مور بے مایہ کو ہمدوش سلیماں کر دے
جنس نایاب محبت کو پھر ارزاں کر دے — ہند کے دیر نشینوں کو مسلماں کر دے

اس دعا سے اس آرزو کا اظہار کرتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ مسلمانوں کو اسلام پر عمل

کرنے کی توفیق دے اور انھیں عجمی اور غیر اسلامی اصولوں کے نقصانات سے آگاہی دے
اقبال اسی لیے حجاز کے مکین بننا چاہتے تھے ؎

ہوا ہو ایسی کہ ہندوستاں سے اے اقبال
اڑا کے مجھ کو غبارِ راہ حجاز کرے

اقبال کی مشہور نظم "شکوہ" کا آخری بند اس دعا اور آرزو پر مبنی ہے کہ مسلمان
حکیم الامت کے اس شعری پیغام سے بیدار ہوں جو اردو یا فارسی میں سے ہے مگر اس کی
اصل اسلامی، حجازی اور عربی ہے :

چاک اس بلبلِ تنہا کی نوا سے دل ہوں | جاگنے والے اس بانگِ درا سے دل ہوں
یعنی پھر زندہ نئے عہدِ وفا سے دل ہوں | پھر اسی بادۂ دیرینہ کے پیاسے دل ہوں

عجمی خم ہے تو کیا، مے تو حجازی ہے مری
نغمہ ہندی ہے تو کیا، لے تو حجازی ہے مری

اقبال نے دوسری جگہ فرمایا ہے :

ہیں کہ مری غزل میں ہے آتش رفتہ کا سراغ
میری تمام سرگزشت کھوئے ہوؤں کی جستجو

اب دیکھنا یہ ہے کہ ماضی کے تعلق سے اقبال نے دعا و مناجات میں کس طرح کام
لیا ہے ؛

اقبال بہت بڑے عاشقِ رسول صلعم تھے، ان کے نزدیک عشق رسول صلعم سے مسلمانوں کو
اتحاد نصیب ہو سکتا ہے اور ایمان و یقین کی لذت بھی، عاشق رسول، تہذیب حاضر اور
مغربیت کے فتنوں سے قطعاً محفوظ رہتا ہے۔ اپنے متعلق انہوں نے کیا خوب فرمایا ہے :

خیرہ نہ کر سکا مجھے جلوۂ دانش فرنگ
سرمہ ہے میری آنکھ کا خاکِ مدینہ و نجف

اس لیے وہ مسلمانوں کے لیے دعا کرتے ہیں کہ وہ عاشق رسول صلعم بنیں۔ ان کے
ایک شعر میں واقعۂ معراج کی مناسبت سے، صاحب مازاغ سے مراد نبی اکرم صلعم
کی ذات مبارک ہے :

فروغِ مغربیاں خیرہ کر رہا ہے تجھے
تری نظر کا محافظ ہو صاحبِ "مازاغ"

قرآن مجید میں مومنوں کی یہ صفت بتائی گئی ہے کہ ان کا دل ہر قسم کے رنج و غم اور خوف و ہراس سے پاک ہوتا ہے وہ رضائے خداوندی کے طالب ہوتے ہیں اور قرون اولیٰ کے مسلمانوں خصوصاً صحابہ کرام کی زندگیاں ایسے ہی ایمان کا نمونہ رہی ہیں وہ عقل و خرد کے نہیں، عشق و جنون کے دلدادہ تھے اور اقبال دعا فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کو اپنی حقیقی کامیابیوں کی خاطر ان مومنوں کی سی دولت ایمان نصیب ہو۔ بالِ جبریل کی یہ دوبیتی کس قدر ایمان پرور ہے :

عطا اسلاف کا سوزِ دروں کر | شریکِ زمرۂ "لایحزنون" کر
خرد کی گتھیاں سلجھا چکا میں | مرے مولا مجھے صاحبِ جنوں کر

یہ دعا انفرادی ہوتے ہوئے بھی اجتماعی شان رکھتی ہے۔ کیونکہ اقبال ایک مردِ مومن کے جذبے کے مطابق اپنے لیے وہی چاہتے تھے جو پوری ملّت اسلامیہ کے لیے چاہتے تھے :

صفتِ برق چمکتا ہے مرا فکرِ بلند
کہ بھٹکتے نہ پھریں ظلمتِ شب میں راہی

گویا اقبال نے عشقِ رسولؐ اور اسلاف کے سچے ایمان اور عمل کے حوالے سے مسلمانوں کے لیے دعائیں کی ہیں کہ وہ بھی عشقِ رسول اور حقیقی ایمان کی نعمتوں سے مالامال ہوں۔ البتہ حضرت علامہ نے بعض دعاؤں میں کئی بزرگانِ دین کی سیرت کا باقاعدہ حوالہ دیا ہے۔ اقبال کو استغنا یا بے نیازی کی صفت بہت پسند تھی۔ کیونکہ اسی صفت پر اللہ تعالےٰ کی شانِ صمدیت کا سایہ اور پرتو نظر آتا ہے :

خدا کے پاک بندوں کو حکومت میں، غلامی میں
زرہ اگر کوئی محفوظ رکھتی ہے تو استغنا

تیری خاک میں ہے اگر شرر تو خیالِ فقر و غنا نہ کر
کہ جہاں میں نانِ شعیر پر ہے مدارِ قوتِ حیدریؓ

وہ ایک بیتی میں دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ مسلمانوں کو صفت بے نیازی سے مالا مال کر دے تاکہ انہیں مہر و وفا اور رضائے الٰہی کے ساتھ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی بے نظیر شجاعت و قوت سے بھی بہرہ ملے :

دلوں کو مرکزِ مہر و وفا کر	حریمِ کبریا سے آشنا کر
جسے نانِ جویں بخشی ہے تو نے	اسے بازوئے حیدرؓ بھی عطا کر

پھر اقبال مجاہدینِ اسلام کے کارناموں کی رعایت سے یہ دعا بھی کرتے ہیں کہ مسلمان حق کے علم بردار ہوں ، باطل کو نیچا دکھانے کے قابل ہو سکیں اور ان کی نگاہوں میں بجلی اور شمشیرِ بے نیام کی سی چمک پیدا ہو :

دلِ مردِ مومن میں پھر زندہ کر دے	وہ گرمی کہ تھی نعرہ "لا تذر" میں
عزائم کو سینوں میں بیدار کر دے	نگاہِ مسلماں کو تلوار کر دے

اقبال نگاہوں سے تلوار اور شمشیر کا کام لینا چاہتے تھے مگر اس بات کی میں ذرا مزید وضاحت کر دوں ۔ اقبال کے نزدیک "مردِ مومن" کی نگاہ وہی کام کرتی ہے جو کسی بادشاہ یا سلطان کے لشکر کی تلواریں" ارمغانِ حجاز" میں اس مناسبت سے وہ اپنے لیے دعا فرماتے ہیں کہ اگر وہ حضرت علیؓ کی شمشیر کے اہل نہیں تو ان کی نگاہ ہی اس شمشیر کی سی ہو جائے "تاکہ اس سے وہ دل کے خیبر فتح کرتے جائیں ۔ بعض مقام پر وہ اپنے جذبہ جہاد پر خوش بھی نظر آتے ہیں :

مقابلہ تو زمانے کا خوب کرتا ہوں	اگرچہ میں نہ سپاہی ہوں نے امیرِ جنود
مجھے خبر نہیں یہ شاعری ہے یا کچھ اور	عطا ہوا ہے مجھے ذکر و فکر و جذب و سرور

اقبال باطل کے مقابلے کے لیے شمشیر و اسلحہ کی ضرورت سے بے نیاز یا غافل نہ تھے مگر وہ اسلحہ کے ساتھ ساتھ سیرت و کردار کی پختگی کو زیادہ اہمیت دیتے تھے :

اس قوم کو شمشیر کی حاجت نہیں رہتی
ہو جس کے جوانوں کی خودی صورتِ فولاد

اقبال ماضی یا حال کے نہیں بلکہ مستقبل کے شاعر اور مفکر تھے انہیں یقین تھا کہ ان کے قرآنی افکار پر نوجوان ہمیشہ توجہ کرتے رہیں گے اسی لیے انہوں نے جوانوں پر

خصوصی توجہ دی انہوں نے جوانوں کو اخلاق اور تعلیم و تربیت اپنانے کے معاملے میں عمدہ نصیحتیں کیں اور ان کی امکانی صلاحیتوں کی داد دی۔ جیسے :

محبت مجھے ان جوانوں سے ہے ستاروں پہ جو ڈالتے ہیں کمند

اگر جواں ہوں مری قوم کے جسور و غیور

قلندری مری کچھ کم سکندری سے نہیں

اقبال کے نزدیک نوجوان کسی قوم کے جذبہ عشق کے مانند ہیں اور

خوار جہاں میں کبھی ہو نہیں سکتی وہ قوم

عشق ہو جس کا جسور، فقر ہو جس کا غیور

اس لیے حضرت علامہ نے نوجوانوں کے لیے خصوصی دعائیں بھی مانگی ہیں۔ دو شعر یوں ہیں :

جوانوں کو مری آہ سحر دے پھر ان شاہیں بچوں کو بال و پر دے

خدایا ! آرزو میری یہی ہے مرا نور بصیرت عام کر دے

علامہ اقبال کی خواہش تھی کہ ملت اسلامیہ کے نوجوانوں کی جوانی بے داغ ہو تاکہ ان میں سے مثالی مرد مومن پیدا ہو سکیں لیکن اس کے لیے ایک ضروری بات یہ ہے کہ وہ صحبتِ ناجنس سے بچیں :

ہوئی نہ زاغ میں پیدا بلند پروازی

خراب کر گئی شاہیں بچے کو صحبتِ زاغ

حیا نہیں ہے زمانے کی آنکھ میں باقی

خدا کرے کہ جوانی تری رہے بے داغ

حضرت علامہ کی توقعات اور ان کی دعائیں بڑی حد تک عملی اور قبول ہوتی نظر آ رہی ہیں کیونکہ نوجوان پورے عالم اسلام میں دین سے سخت وابستگی دکھا رہے ہیں اور عالم اسلام میں احیا اور نشاۃ ثانیہ کے آثار نمایاں ہو رہے ہیں جن کے پیچھے اتحاد، یک جہتی اور کوشش پیہم کے امور دیکھے جا سکتے ہیں۔ مگر نوجوانوں کے سلسلے میں اقبال کی دعاؤں کی بات ابھی مکمل نہیں ہوئی۔ ان کی ایک اہم دعا ساقی نامے میں یوں ملتی ہے :

شراب کہن پھر پلا ساقیا — وہی جام گردش میں لا ساقیا

مجھے عشق کے پر لگا کر اڑا — مری خاک جگنو بنا کر اڑا

خرد کو غلامی سے آزاد کر — جوانوں کو پیروں کا استاد کر

ہری شاخ ملت ترے نم سے ہے — نفس اس بدن میں ترے دم سے ہے

تڑپنے پھڑکنے کی توفیق دے — دل مرتضیٰ رضؓ سوزِ صدیق رضؓ دے

جگر سے وہی تیر پھر پار کر — تمنّا کو سینوں میں بیدار کر

ترے آسمانوں کے تاروں کی خیر — زمینوں کے شب زندہ داروں کی خیر

جوانوں کو سوز جگر بخش دے

مرا عشق، مری نظر بخش دے

سبحان اللہ! یہ کیا عظیم دعا ہے کہ "جوانوں کو پیروں کا استاد کر" اور جوانوں کو سوزِ جگر بخش دے۔

حضرت علامہ کا مدعا یہ ہے کہ ملت اسلامیہ کے نوجوانوں کے ذریعے تعلیماتِ اسلامی کا بھرپور احیا ہو جائے۔ زندگی کے آخری دس گیارہ برس اقبال نوجوانوں پر زیادہ متوجہ رہے۔ کوئی ۵۰ برس کی عمر تک اقبال ہم خیال دوست تلاش کرتے رہے اور عام مسلمانوں کو بیداری کا پیغام دیتے رہے پھر وہ نوجوانوں کے لئے خصوصی دعاؤں کا آغاز کرتے ہیں۔ پہلا شعر زبورِ عجم میں نظر آتا ہے جو پہلی بار ۱۹۲۷ء میں شائع ہوئی تھی۔

ز بادۂ کہ بخاک من آتشے آمیخت

پیالۂ بجوانانِ نو نیاز آور

جاوید نامہ اقبال کی عظیم فارسی کتاب ہے جو پہلی بار ۱۹۳۲ء میں شائع ہوئی اس کا ضمیمہ خطاب بہ جاوید (نئی نسل سے باتیں) جوانانِ ملت سے متعلق ہے اقبال نوجوانوں سے کہتے ہیں کہ اگر وہ دانائے راز کی باتوں کو حرزِ جاں بنائیں تو وہ ان کے لیے بعد از مرگ قبر میں بھی دعا گو رہیں گے:

سرّ دینِ مصطفیٰؐ گویم ترا

ہم بقبر اندر دعا گویم ترا

اس کتاب کی "مناجات" کی باتیں بے بدل اور کم عدیل ہیں۔ اقبال نے اس کتاب میں عظیم حقائق بیان کئے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ خدا کرے یہ کتاب جوانان ملت کے لیے قابل فہم و استفادہ ہو:

بحرم و از من کم آشوبی خطاست	آنکہ در قوم فرود آید کجاست
یک جہاں بر ساحل من آرمید	از کراں غیر از رم موجے ندید
من کہ نومیدم ز پیران کہن	دارم از روزے کہ می آید سخن
بر جواناں سہل کن حرف مرا	بہر شاں پایاب کن ژرف مرا

ترجمہ: "میں ایک سمندر ہوں اور اگر میں طوفان خیز نہ ہوں تو یہ مری خامی ہو گی۔ کہاں ہے وہ جو میری گہرائی تک جا پہنچے۔ ایک دنیا میرے ساحل پہ آرکی۔ کنارے سے اہل دنیا نے حرکتِ امواج کے سوا کچھ نہ دیکھا۔ میں پرانے بوڑھوں سے مایوس ہوں۔ میرے پاس آنے والے دن (مستقبل) کی بات ہے۔ خدایا، جوانانِ ملت پہ میری بات آسان کر دے ان کے لیے میرے اتھاہ سمندر کو پایاب بنا دے۔"

مثنوی پس چہ باید کرد (اشاعت اول ۱۹۳۶ء) کے آخر میں "حضورؐ رسالت مآب" اقبال کی ایک دردمندانہ التجا ملتی ہے اس التماس میں شاعر اپنی صحت کی دعا کرتے ہیں کیونکہ آواز بیٹھ جانے سے انہیں سحر کے وقت قرآن مجید کی تلاوت کرنے میں بے لطفی محسوس ہو رہی ہے اور کڑوی دوائیں پی پی کر وہ بے حد اذیت محسوس کر رہے ہیں۔ اس التماس کے علاوہ باقی مناجات ملی امور کے لیے وقف ہے اور جوانان ملت کی اصلاح حال کی آرزو کو وہ فراموش بھی کیسے کر سکتے تھے؟

این مسلمان زادهٔ روشن دماغ	ظلمت آباد ضمیرش بے چراغ
در جوانی نرم و نازک چوں حریر	آرزو در سینهٔ او زود میر
این غلام ابن غلام ابن غلام	حریت اندیشهٔ او را حرام
مکتب از وے جذبۂ دیں در ربود	از وجودش ایں قدر دانم کہ بود
آتش افرنگیاں بگداختش	یعنی ایں دوزخ دگر گوں ساختش
"قم باذنی" گوئے دادرا زندہ کن	در دلش "اللہ ھو" را زندہ کن

ترجمہ: اس روشن خیال مسلمان نوجوان کے دل کا تاریک خانہ چراغ کے بغیر ہے۔ جوانی میں وہ ریشم کی طرح نرم و نازک ہے اس کے سینے میں چراغ آرزو جلد بجھ رہا ہے اس غلام ابن غلام کی عقل کے لیے آزادی گویا حرام ہے۔ فرنگیوں کی آگ نے اسے پگھلا دیا۔ یعنی مغربیوں کے دوزخ نے اس جوان ملت کی حیثیت بدل دی ہے۔ یا رسول اللہ "قم باذنی" (میری اجازت اور حکم سے اٹھ) کے کلمات سے اس جوان ملت کو زندہ فرمائیں اور اس کے دل میں اللہ ھو (ذکر حق) کا ذوق پیدا فرمائیں۔

اقبال، ملت کے نوجوانوں کی ہر کامیابی اور ان کے جوش و ولولہ سے بے حد دل گرم ہوتے تھے۔ چنانچہ جنگ یرموک میں ایک نوجوان کے جوش جہاد اور ۱۹۱۲ء میں طرابلس و اٹلی کی جنگ کے دوران فاطمہ بنت عبداللہ ایک گیارہ سالہ عرب لڑکی، کی شہادت کے بارے میں انہوں نے مستقل نظمیں لکھی ہیں۔ ارمغان حجاز میں وہ جاوید کو مصروف نماز دیکھ کر کتنے مسرور ہوتے ہیں:

چہ می خواہی ازیں مرد تن آسانے — بہر بادے کہ آمد رفتم از جائے
سحر جاوید را در سجدہ دیدم — بہ صبحش چہرۂ شامم بیارائے

وہ آرزو مند تھے کہ جاوید اور جملہ نوجوانان ملت عشق رسول صلعم کی حلاوت سے مستفید ہوں:

ز شوق آموختم آں ہا و ہوئے — کہ از سنگے کشاید آب جوئے
ہمیں یک آرزو دارم کہ جاوید — ز عشق تو بگیرد رنگ و بوئے

اس دوبیتی کے بعد کی دو دعائیہ دوبیتیاں دیکھیں اور حکیم الامت کے درد ملت کو محسوس کریں اور جوانان ملت کے لیے ان کی دل سوزی کو بھی:

یکے بنگر فرنگی کج کلاہاں — تو گوئی آفتاب ہند دماہاں
جوانِ سادہ من گرم خون است — نگہدارش ازیں کافر نگاہاں

مدہ دستے ز پا افتادگاں را — بہ غیر اللہ دل ناداد گاں را
ازاں آتش کہ جان من بر افروخت — نصیبے دہ مسلماں زادگاں را

یعنی یا رسول اللہ، فرنگی کج کلاہ اور متکبر دیکھنے میں آفتاب و ماہ کی طرح تاب ناک و با رعب ہیں ۔ میرے سادہ جوانانِ ملت گرم خون اور اثر پذیر ہیں ۔ یا رسول اللہ! ان کا فراد اور فتنہ پرور نگاہ والوں سے میرے یہ نوجوان محفوظ رہیں ۔ ہم زوال یافتہ مگر غیر اللہ کو دل نہ دینے والوں کی مدد فرمایئے ۔ یا رسول اللہ! جس آگ نے میری روح کو پُر تپش بنا رکھا ہے اس سے جوانانِ ملت کو بھی حصہ ملے ۔

ارمغان حجاز کے اس حصے کی چند دوسری رباعیاں بھی ملاحظہ کریں ۔ جو اسی سلسلے کی ہیں :

مسلماں آں فقیرِ کج کلاہے ۔۔۔ رمید از سینۂ او سوزِ آہے
دلش نالد، چرا نالد ؟ نداند ۔۔۔ نگاہے یا رسول اللہ! نگاہے

چساں احوالِ او را بر لب آرم ۔۔۔ تو حالِ بینی نہان و آشکارم
زرو دادِ دو صد سالش ہمیں بس ۔۔۔ کہ دل چون کندۂ قصاب دارم

دریں عالم بہشتے خرمے ہست ۔۔۔ بشاخ او ز اشکِ من نمے ہست
نصیبِ او ہنوز آں ہاؤ ہو نیست ۔۔۔ کہ او در انتظار آدمے ہست

بدہ او را جوانِ پاک بازے ۔۔۔ سرورش از شرابِ خانہ سازے
قوی بازوے او مانندِ حیدرؓ ۔۔۔ دلِ او از دو گیتی بے نیازے

یعنی مسلمان جو کبھی کج کلاہ تھا اس کے دل سے سوزِ آہ جاتا رہا ۔ اس کا دل رو رہا ہے مگر اسے خبر نہیں کیوں ؟ یا رسول اللہ اس پر نگاہ التفات فرمائیں ۔ آپ پہ میرا ظاہر و باطن آشکار ہے ۔ میں اس ملت کی حالت کیسے بیان کروں بجز اس کے کہ اس کی دو سو سالہ تاریخ سے میرا دل " قصاب کے کندہ " گوشت کی طرح ہے ۔ عالم اسلام میں ایک مبارک جنت نظر آ رہی ہے جس کی شاخ میرے آنسوؤں سے تر ہے ۔ مگر اس عالم میں ہنگامے بپا نہیں کیونکہ وہ کسی انقلابی انسان کی تلاش میں ہے ۔ یا رسول اللہ ۔ عالم اسلام کو پاک باز نوجوان نصیب ہو ۔ ایسا نوجوان جس کا سرور ایک خانہ ساز شراب سے ہو ۔ اس نوجوان کے بازو حضرت علی حیدرؓ کے بازوں کی طرح قوی ہوں اور اس کا دل دو جہاں سے بے نیاز ہو ۔ پھر یوں تو ہر مسلمان کو مؤدب بننا چاہیئے مگر اقبال نوجوانوں اور

طلباء سے اس صفت کا بالخصوص مطالبہ کرتے ہیں۔ جاوید نامہ میں فرمایا :

نوجوانے را چو بینم بے ادب ‌‌ ‌ روزِ من تاریک می گردد چو شب

تاب و تب در سینہ افزاید مرا ‌ ‌ یاد عہد مصطفےٰ آید مرا

از زمانِ خود پشیماں می شوم ‌ ‌ در قرون رفتہ پنہاں می شوم

مقصد یہ ہے کہ نوجوانوں کو غیر مؤدب دیکھ کر اقبال سخت پریشان اور غم ناک ہوتے تھے اس حالت میں آپ خیر القرون خصوصاً نبی اکرمؐ کے عہد مبارک کو یاد کرتے تھے۔

ارمغانِ حجاز میں انہوں نے نہایت واضح طور پر فرمایا کہ تعلیم کے ساتھ ساتھ تربیت اور ادب آموزی میں بھی اضافہ ہونا چاہیئے :

ادب پیرایۂ ناداں و داناست ‌ ‌ خوش آنکو از ادب خود را بیاراست

ندارم آں مسلمان زادہ را دوست ‌ ‌ کہ در دانش فزود و در ادب کاست

ایک ادب خوردہ دل نوجوان کے بارے میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ اقبال کا ایک مثالی نوجوان ہے اور ان اشعار کا مصداق ہے :

وہی جواں ہے قبیلے کی آنکھ کا تارا ‌ ‌ شباب جس کا ہے بے داغ، ضرب ہے کاری

اگر ہو جنگ تو شیرانِ غاب سے بڑھ کر ‌ ‌ اگر ہو صلح تو رعنا، غزالِ تاتاری

اقبالؒ اور شاہ ہمدانؒ

حصّہ یکم

شاہ ہمدان کا پورا نام سید علی ہمدانی ہے[1]۔ امیر کبیر، علی ثانی اور شاہ ہمدان ان کے معروف القاب ہیں۔ یہ آخری لقب ہی کشمیر اور برصغیر میں زیادہ مشہور رہا ہے اور اس لیے اقبال نے "امیر کبیر" کو ایک جگہ نام کے ساتھ لکھا ہے اور باقی ہر جگہ "شاہ ہمدان" کے لقب سے ہی ان کو یاد کیا ہے۔

آپ کی ولادت ۱۲ رجب ۷۱۴ھ (۲۱ اکتوبر ۱۳۱۴ء) کو ہمدان میں ہوئی۔ آپ حسینی سید تھے اور ہمدان میں آپ کے خاندان کو بڑا اقتدار حاصل تھا ان کے والد سید شہاب الدین ہمدان کے حاکم تھے اور سمنان کے حاکم (اور بعد میں وادی عرفان کے معروف عارف) سید علاالدولہ سمنانی (وفات ۷۳۶ھ) ان کے ماموں اور مربی تھے۔ شاہ صاحب نے پہلے قرآن مجید حفظ کیا پھر مروجہ علوم دین میں تبحر حاصل کیا۔ علوم معقول اور منقول میں بھی آپ نے دسترس حاصل کی۔ ۱۲ برس کی عمر سے ہی وادی سلوک میں قدم رکھا۔ اخی علی[2] دوستی (وفات ۷۳۴ھ) اور شیخ محمود مزدقانی (وفات ۷۶۶ھ) سے روحانی اور باطنی فیض حاصل کیا۔ شاہ صاحب کا تعلق سہروردیہ کی ایک شاخ کبرویہ سے ہے جن کا تعلق شیخ نجم الدین کبری (وفات ۶۱۸ھ) سے جا ملتا ہے۔

---

[1] میر سید علی ہمدانی سے بھی معروف ہیں۔
[2] اخی یعنی فتی یا جوانمرد

شاہ صاحب نے مدتوں تبلیغی اور تعلیمی اغراض کی خاطر طولانی سفر کئے انہوں نے تقریباً تمام اسلامی ممالک اور کچھ غیر مسلم ممالک کی تین بار سیاحت کی اور عجیب و غریب واقعات اور حوادث سے دوچار ہوئے ان سیاحتوں کا بیس سالہ دور جوانی میں اور تیرہ سالہ دور کہولت میں کٹا۔ کاش وہ اپنا سفرنامہ لکھتے اور وہ یقیناً ان کے معاصر ابن بطوطہ (مراکشی (۷۰۴ - ۷۷۹ھ) کے سفرنامہ سے کم اہمیت کا حامل نہ ہوتا۔ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ ابن بطوطہ اور ان کو کئی مشترک حوادث کا سامنا کرنا پڑا۔

شاہ صاحب نے تقریباً ۴۰ برس کی عمر میں عائلی زندگی اختیار کی ان کے ایک صاحبزادے (میر سید محمد ہمدانی) اور ایک صاحبزادی کا ذکر ملتا ہے۔ صاحبزادی ان کے معروف مرید سید اسحاق ختلانی (وفات ۸۲۹ھ) کے عقد میں تھیں۔ پہلے سفر کے بعد کچھ عرصہ ہمدان میں رہے اور پھر شاہ صاحب ختلان (موجودہ کولاب ، تاجیکستان ، سوویت یونین) چلے گئے۔ وہاں خلق خدا کی رہبری فرماتے رہے یہاں تک کہ ۷۷۴ھ میں تیمور کی تہدید سے مجبور ہو کر ۷۰۰ سادات کو ساتھ لے کر کشمیر میں ہجرت فرمائی۔ سید صاحب ۷۴۰ھ میں اس سے پہلے بھی (سفر کے دوران) کشمیر کی سیاحت فرما چکے تھے۔

شاہ صاحب ایک زبردست واعظ، مبلغ، مصلح اور حق گو عالم دین تھے۔ ان کا شمار کبار اولیاء اللہ میں ہوتا ہے اور سینکڑوں کرامات ان سے سرزد ہوئی ہیں۔ ہمدان، ختلان، کشمیر اور نواحی علاقوں میں ان کے دم سے اسلام کو تقویت ملی۔ مدارس، خانقاہ اور لنگر کھولے گئے اور خاص کر کشمیر کی کایا کو انہوں نے ہی پلٹا۔ شمالی علاقوں گلگت اور بلتستان وغیرہ کے بھی وہ پہلے مبلغ اسلام تھے۔

شاہ صاحب ایک نابغہ تھے۔ عربی اور فارسی میں ان کی[۴۳] ۱۷۰ تصانیف بتائی جاتی ہیں اور راقم الحروف فی الحال سو کے لگ بھگ تصانیف کا مطالعہ کر چکا ہے۔ ایک سے ایک فکر او ایمان افزا ہے۔ وہ شاعر بھی تھے اور اوسط درجے کے صوفیانہ اشعار ان کی یادگار ہیں شاہ صاحب کی تقریباً ایک درجن کتابیں اب تک شائع ہو پائی ہیں اور بقیہ خطی نسخوں کی شکل

۴۳ء حاجی مسکین امرتسری۔ تحائف الابرار یا تاریخ کبیر۔

ہیں ہیں۔ البتہ اب محقق حضرات ان کتابوں کو بروئے کار لانے کی فکر میں ہیں، ایدہم اللہ۔

شاہ صاحب کی وفات ۶ ذی الحجہ ۷۸۶ھ (۱۹ جنوری ۱۳۸۴ء) کو سفر کے دوران تحصیل مانسہرہ (ضلع ہزارہ) کے ایک مقام "پکھلی" کے قریب ہوئی اور ان کی وصیت کے مطابق مریدوں نے نعش مبارک کو مذکورہ ختلان میں دفن کیا، جہاں مقبرہ موجود ہے اور اسی مقبرہ میں ان کے خاندان کے دس اور سادات مدفون ہیں۔[۴]

اقبال نے اپنے شاہکار آسمانی سفر (جاوید نامہ) میں شاہ صاحب سے اپنی ملاقات کا ذکر "آنسوئے افلاک" کیا ہے۔ حسب معمول علامہ کے رہنما مولانا جلال الدین رومی، غنی کشمیری اور شاہ صاحب کا تعارف کرواتے ہیں یہ سات اشعار جن میں شاہ صاحب اور ان کی تعلیمات حقہ کا تعارف ہے، ملاحظہ ہوں:

نغمہ می خواند آن مست مدام	در حضور سید والا مقام
سید السادات، سالار عجم	دست او معمار تقدیر امم
تا غزالی درس "اللہ ھو" گرفت	ذکر و فکر از دودمان او گرفت
مرشد آن کشور مینو نظیر	میر و درویش و سلاطین را مشیر
خطہ را آن شاہ دریا آستین	داد علم و صنعت و تہذیب و دین
آفرید آن مرد "ایران صغیر"	با ہنرہای غریب و دلپذیر

یک نگاہ او گشاید صد گرہ
خیز و تیرش را بدل راہی بدہ

ان اشعار میں شاہ صاحب کی وہ خدمات بیان کی ہیں جو انہوں نے کشمیر میں انجام دیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کی نمایاں ترین خدمات بہیں بار آور ہوئیں اور اسی خاطر ان کو حواری کشمیر (THE APOSTLE OF KASHMIR) کہا جاتا ہے۔[۵] اب علامہ کے ان اشعار کے اشارات ملاحظہ ہوں:

۴۔ DR. SUFI, KASHIR, 1, 116. CD.

۵۔ ENCY OF ISLAM, 1, 392 اور IBID, 84

پہلے شعر میں غنی کشمیری (وفات ۱۰۷۹ھ) کو جو دربار شاہ ہمدان یعنی گوشہ جنت میں نغمہ سرا دکھایا ہے وہ غنی کی اس عقیدت کی غماضی کی خاطر ہے جو اسے شاہ صاحب سے زندگی بھر رہی۔ غنی کے آباو اجدا دترکستان سے شاہ صاحب کے ساتھ مہاجرت کرکے کشمیر وارد ہوئے تھے[۶] اور اسلامی تہذیب و تمدن نیز فارسی زبان و ادب کا جو عروج غنی اپنی زندگی میں دیکھ رہا تھا اسے وہاں شاہ صاحب نے ہی رواج دیا تھا اور پھر طبعاً "کبھی غنی" نفر او ظاہر غنی، باطن غنی" کا مصداق تھا اور اسی مناسبت سے وہ شاہ صاحب کے ہاں نغمہ سرائی کا مجاز تھا۔

دوسرے شعر میں شاہ صاحب کو سید السادات اور سالار عجم اور معمار تقدیر امم کے خطابات سے یاد کیا گیا ہے جن میں مطلق مبالغہ نہیں ہے۔ شاہ صاحب نے امیر تیمور کی تہدید[۷] کا مقابلہ کرنے کے لیے ہمدان، بدخشاں اور ختلان وغیرہ کے ۷۰۰ سادات جمع کیے اور سلطان شہاب الدین (۷۵۵ - ۷۷۵ھ) سے رابطہ قائم کرکے کشمیر کی راہ لی۔ اتنے قافلہ سادات کے وہ قائد تھے اور ان سب کو کشمیر میں اس طرح آباد کروایا کہ دین کی خدمت بھی کرسکیں اور دوسروں پر بوجھ بھی نہ بنیں۔ ان میں سے کئی کو بطور مبلغ دین تیار کیا۔ اور دین اسلام کو بغیر کسی خونریزی اور فساد کے پھیلایا۔ ان کی مساعی سے کشمیر کا نومسلمان اور متزلزل معاشرہ مستحکم ہوگیا اور ۳۷ ہزار کشمیریوں کی تقدیر شاہ صاحب کے دست مبارک پر بدل گئی۔ (یعنی اتنی تعداد نے کفر ترک کیا اور اسلام قبول کیا[۸]) ان کے فیضان کا ایک واقعہ بیان کیا جاتا ہے کہ شاہ صاحب نے ایک مرتبہ سلطان قطب الدین (۷۷۵ - ۷۹۵ھ) کو اپنی ٹوپی عنایت فرمائی اور اس عقیدت مند سلطان اور اس کے جانشینوں نے اسے ہمیشہ اپنے تاج کے نیچے پہنا مگر سلطان فتح شاہ (وفات ۹۲۲ھ) نے اسے لاش کے ساتھ دفن کر دینے کی وصیت کی۔ اس کے دفن ہو جانے پر شاہ صاحب نے کسی بزرگ کو خواب میں فرمایا: ان شاہمیریوں نے میری ٹوپی دفن کرکے اپنی

---

[۶] تاریخ حسن II و "کشمیر ہمارا ہے" ص ۸۷

[۷]: امیر تیمور شاہ صاحب کی حق گوئی اور ان سادات کے اثر و رسوخ سے ناراض تھا اور ان سب کو تہ تیغ کرنا چاہتا تھا۔

[۸] آب کوثر، طبع پنجم، ۳۷۷

سلطنت کو بھی دفن کر دیا ہے۔ اب وہ زیادہ دیر تک حکومت نہیں کر سکتے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ ۹۶۲ھ میں "چک خاندان" برسرِ اقتدار آ گیا۔[۹] یہ تھی اس سالارِ عجم کی معماریٔ تقدیر کی مثال۔

تیسرے شعر میں امام غزالی (وفات ۵۰۵ھ) کے بارے میں فرماتے ہیں کہ انھیں "اللہ ھو" (یعنی "ذکر") کے "درس" کی نعمت شاہ صاحب کے خاندان سے ہی ملی تھی امام ابو حامد محمد غزالی طوسی عظیم عالم، فلسفی اور متکلم تھے۔ البتہ ان کی زندگی میں عظیم انقلاب آیا اور وہ "وادیٔ عرفان" میں گامزن ہوئے۔ یہ شافعی مسلک کا امام، زمانہ وادیٔ تصوف کا بھی ناصح فرزانہ بن گیا۔ اور فلسفہ و تصوف کو قریب تر لے آیا۔

فلسفہ رہ گیا تلقین غزالی نہ رہی[۱۰]

امام غزالی اور سادات کی ملاقاتوں کے بارے میں جو کچھ قاضی نور اللہ شوشتری (وفات ۱۰۱۹ھ) نے مجالس المومنین میں لکھا ہے اس کی محققانہ تردید ہو چکی ہے۔ لیکن علامہ کا اشارہ شاید امام غزالی اور سید مرتضیٰ علوی حسینی ذوالشرفین المعالی محمد (وفات ۴۸۰ھ) کی ملاقات کی طرف ہو۔ امام کی عمر اس وقت ۳۰ سال سے کچھ کم تھی۔[۱۱] بہر صورت غزالی نے "درس اللہ ھو" لیا ہو یا نہ شاہ صاحب کا خاندان علوم "باطنی" کی طرف خاص تمایل رکھتا تھا۔ ان کے والد نے سلطان اولجائتو کی منظوری سے شاہ صاحب کے بچپن میں ۴۰۰ اولیاء اللہ اور علمائے دین کی جو کانفرنس "سلطانیہ" میں بلائی تھی اور ان بزرگوں کے مختلف مشورے قبول کیے تھے یہ بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی تھی۔

چوتھا شعر شاہ صاحب کی مصلحانہ اور مشیرانہ سرگرمیوں کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ "کشور مینو نظیر" سے ظاہر کشمیر ہے اور شاہ صاحب یہاں کے "سید" ہیں۔ "سید القوم" صاحب کی مساعی یہاں پر ہمدان، ختلان اور ماوراء النہر

---

۴ ـ ...C.D.

۵ ـ IBID, 84

کے دوسرے علاقے وغیرہ کے مقابلہ پر) زیادہ موثر اور با نتیجہ رہیں۔

ان کی زندگی واقعاً درویش اور امرا اور سلاطین سب کی مشیر تھی اور سب ان کے احترام اور علو مقام کے قائل تھے۔ ایک طرف ۶۰ سال سے زیادہ عرصہ مجاہدہ نفسانی اور سیر و سلوک عارفانہ میں گزارتے ہیں اور بیشتر کتابیں اسی موضوع پر تالیف فرماتے ہیں —— اور ان کے درجنوں معروف مریدوں کے نام ہم تک پہنچے ہیں۔ مثلاً سید خواجہ اسحاق ختلانی و نورالدین جعفر بدخشی (جس نے ان کے مناقب میں "خلاصۃ المناقب" لکھی) و میر سید حسین سمنانی وغیرہ، دوسری طرف ان کی توجہ کا ہدف امرا و سلاطین ہیں کیونکہ وہ جانتے تھے اس طبقے کی اصلاح بہت ضروری ہے "الناس علی دین ملوکھم"۔ ان کی کتابیں "ذخیرۃ الملوک" "مراۃ التائبین"، "عقبات" اور مجموعۂ "مکاتیب" وغیرہ ان تعلقات پر دلیل ہیں[12]۔ ان کے مراسم بزرگانہ کشمیر، بلخ، بدخشاں، بخارا اور پکھلی وغیرہ کے حکام سے استوار تھے۔ شاہ صاحب ان امرا و سلاطین کو عدل، خدا خوفی اور بیشتر رفاہ عامہ کے کاموں کی تلقین فرماتے تھے (اس شعر کے پیش نظر) کشمیر کے بادشاہوں نے جو شاہ صاحب کے مشورے قبول کئے ان کا ایک خاکہ پیش کرتا ہوں:

(۱) سلطان شہاب الدین نے ان کے مشورے اور تلقین پر ۷۷۴ھ میں "وی ہند" کے بادشاہ کے ساتھ اٹک کے قریب اپنی جنگ بندی کی تھی۔

(۲) سلطان قطب الدین نے خلاف شرح اسلامی دو سگی بہنوں سے شادی کر رکھی تھی اور شاہ صاحب کے فرمان پر ایک کو فوراً طلاق دے دی۔

(۳) مدرسوں، شفاخانوں، خانقاہوں اور مساجد کا قیام اور صنعت شالبافی کی دوبارہ سرپرستی ان دونوں بادشاہوں نے شاہ صاحب کے صائب مشوروں سے ہی انجام دی[13]۔

پانچواں شعر بہت ہی بلیغ ہے اور "دریا آستین" کی ترکیب کا تو جواب نہیں۔ کیا لفظی

---

[12] یہ کتابیں تہران یونیورسٹی کے مرکزی کتاب خانہ میں موجود ہیں (نمبر ۲۶۸-۲۷۶ عکسی نسخے) اور تمام بادشاہوں اور امرا کی درخواست پر لکھی گئی ہیں۔

[13] KASHIR, II 372, 563, 604

کیا معنوی اعتبار سے۔ اس شعر کا دوسرا مصرع "مسلمان کشمیر" کی تاریخ کا واضح عنوان ہے اور شاہ صاحب کی پانچ سالہ سرگرمیوں[۱۴] کا خلاصہ بھی ہے۔ شاعر نے فرمایا کہ شاہ صاحب نے خطہ کشمیر کو "علم، صنعت، تہذیب اور دین" دیا ہے۔ اور اس اجمال کو کسی قدر تفصیل میں بیان کرنا ضروری ہے۔

دین اسلام کشمیر میں بڑی دیر سے پہنچا۔ اکا دکا مثالوں کو چھوڑ کر، یہ دین آٹھویں صدی ہجری (چودھویں صدی عیسوی) میں یہاں پہنچا۔ یہاں کے سب سے پہلے مبلغ نامدار سید عبدالرحمٰن بلبل شاہ (وفات ۷۲۷ھ) تھے جن کے ہاتھ پر بدھ راجہ رینچن (جو مسلمان ہو کر سلطان صدرالدین کہلایا ۷۲۰۔۷۲۸ھ) مسلمان ہوا۔ اور ساتھ ساتھ دس ہزار اور رعایا۔ اس کے بعد تقریباً ۱۲ سال کشمیر خانہ جنگی اور مذہبی تفرقہ کا گہوارہ بنا رہا اور ۷۴۰ھ میں شاہ میر یا شاہ مرزا المعروف سلطان شمس الدین (۷۴۰۔۷۴۳ھ) نے دوبارہ اسلامی سلطنت کو بحال کیا۔ اسی دوران ۷۴۰ یا ۷۴۱ھ میں شاہ صاحب نے اس آشفتہ حالت میں کشمیر کو اپنے سفر کے دوران دیکھا تھا اور شاید اسی آشفتگی کی بنا پر "شاہ دریا آستین" نے اس کو "ایران صغیر" بنانے کا عزم کر لیا تھا اور ایسا کر کے رہے۔

غرض شاہ صاحب کی آمد کے زمانے میں "مسلمان کشمیر" متزلزل اور نو آئین تھا۔ سلطان شہاب الدین نے یہاں پہلا مدرسہ بنوایا جس میں علوم اسلامی کی تدریس شروع ہوئی اور اس مدرسہ میں جنم لینے والی ایک شخصیت امام القرار ابوالمشائخ شیخ عثمان تھی۔ فارسی زبان و ادب کا رواج شاہ صاحب کے دم سے تیز تر ہوتا گیا۔ وہ اپنی کتابیں ساتھ لے آئے تھے اور سلطان قطب الدین کے زمانے میں ایک کتب خانہ بھی قائم کر لیا تھا وہ علاؤالدین پورہ میں صبح کی نماز کے بعد درس و وعظ ارشاد فرماتے تھے۔ کئی ہندو ساحر اور جادوگر ان سے مناظرہ و مجادلہ کر کے اور کرامات دیکھ کر مسلمان ہو گئے۔ ان کے جائے وعظ پر ان کے فرزند میر

---

[۱۴] شاہ صاحب ۷۷۴ھ میں ۴ ماہ، ۷۸۱ھ سے ۷۸۳ھ تک ڈھائی سال اور پھر ۷۸۵ھ سے ۷۸۶ھ کے آواخر تک تقریباً ۲ سال کشمیر میں رہے اور مجموعی طور پر یہ مدت ۵ سال بنتی ہے انہوں نے کئی سال گلگت اور بلتستان میں بھی گزارے ہیں ؁

سید محمد ہمدانی (۷۷۴ - ۸۵۴ھ) نے خانقاہ معلی" بنائی تھی جسے" مسجد شاہ ہمدان" کے نام سے بھی شہرت حاصل ہے اور سری نگر میں قائم تھے۔ شاہ صاحب (دیگر بزرگوں کی مانند) اکل حلال کی خاطر کلاہ بافی کرتے تھے۔ ہمدان اور ایران کی کئی صنعتوں کو یہاں رواج دیا۔ شالبافی کی قدیم صنعت یہاں عالم نزع میں تھی۔ شاہ صاحب کی تشویق اور سلطان قطب الدین کی سرپرستی سے اس کا احیاء ہوا۔ کشمیر میں ہندو تہذیب کی جگہ اسلامی اور ایرانی تہذیب، سنسکریت کی جگہ فارسی اور عربی زبانیں رواج پانے لگی تھیں۔[۱۵]

چھٹا شعر، پانچویں شعر سے معنوی طور پر مربوط ہے شاہ صاحب نے ان عجیب و دلپذیر ہنر و صنعتوں سے خطہ کو" ایران صغیر" بنا دیا۔

یہ صحیح ہے کہ جب ایران کی تہذیب، زبان اور صنعتیں شاہ صاحب اور دوسرے سادات ایران کے ذریعے یہاں پھیل گئیں تو" کشمیر" میں" ایران" کی تمام خصوصیتیں جمع ہو گئیں دین اسلام بھی کافی رواج پا چکا تھا۔ قدرت کے ہاتھوں نے بھی" ایران کبیر و صغیر" میں کافی مماثلت رکھی ہے کشمیر کا طبعی حسن، ایران کے شمال مغربی علاقوں اور کوہستانی خطوں کے حسن سے بہت مشابہ ہے (اور شاہ صاحب کا کوہستانی مولد ہمدان بھی حسن میں کم نہیں) بحر خزر کے سواحلی علاقے حاصل اور آب و ہوا کے اعتبار سے کشمیر سے کافی مماثلت رکھتے ہیں۔ انسانی حسن کا بھی یہی حال ہے۔ شاہ صاحب کے معاصر بزرگ خواجہ حافظ شیرازی (وفات ۷۹۲ھ) "ترکان سمرقندی" اور" سیہ چشمان کشمیری" دونوں پر برابر کی نگاہ امید رکھتے ہیں:

بشعر حافظ شیراز می رقصند و می نازند
سیہ چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

(یاد رہے کہ اس وقت سمرقند ایران کا ایک شہر تھا) اور زبان و ادب فارسی کا بھی یہی عالم ہے مثلاً برصغیر ہند و پاک کے ہر مرکزی شہر کے مجموعی شعرا سے ان شعرا کی تعداد زیادہ ہے جو کشمیر میں پیدا ہوئے۔[۱۶]

---

۱۵ KASHIR II 88, 89 تاریخ حسن ۲، ۱۹۷

۱۶ مجلہ "ہلال" (فارسی) نومبر ۱۹۵۵ء

آخری تعارفی شعر میں شاہ صاحب کی "قوتِ نگاہ" کا ذکر کیا گیا ہے:

یک نگاہ او گشاید صد گرہ

قارئینِ اقبال جانتے ہیں کہ ان کے نظامِ افکار میں "نگاہ" کی کیا اہمیت ہے علامہ کے بیسیوں بہترین اشعار "نگاہ" کی اہمیت کے بارے میں ہیں مثلاً:

خرد نے کہہ بھی دیا لا الہ تو کیا حاصل
دل و "نگاہ" مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں

"نگہ" بلند، سخن دلنواز، جاں پر سوز
یہی ہے رختِ سفر میرِ کارواں کے لیے

ای پسر "ذوقِ نگہ" از من بگیر سوختن در لا الہ از من بگیر

اور "یہ نگاہ" کے کرشمے ان کو شاہ صاحب کی "جلالی" اور "روحانی" شخصیت میں نظر آئے، ان کی "نگاہ" جس پر بھی "جمالؔ" سے پڑی کندن بن گیا، "جلالؔ" اور قہر سے پڑی تو خاکستر ہو گیا۔ اس ضمن میں ایک دو دلچسپ واقعات درج کرتا ہوں:

(۱) صاحب "خلاصۃ المناقب" نے لکھا ہے کہ مسافرت کے دوران شاہ صاحب ایک ایسے مقام پر پہنچے (شاید جزائر مالدیو میں) جہاں کے لوگ ایک مقفل دروازے کے بارے میں معتقد تھے کہ جو یہاں رات کو داخل ہو، خفیہ طور پر مر جاتا ہے۔ اور صبح کو اس کی لاش ہی ملتی ہے۔ شاہ صاحب اصرار کر کے وہاں داخل ہوئے۔ آدھی رات کے وقت دو ساحرہ عورتیں شمع بدست وہاں جا نکلیں۔ (تاکہ ان کا کام تمام کریں اور لوگوں کے اعتقاد کو برقرار رکھ کر اپنی دکان سجائے رکھیں) شاہ صاحب نے ایک نگاہ خاص ڈالی اور ساحرات خاکستر ہو گئیں۔

(۲) کشمیر کی مشہور عارفہ شاعرہ اور صوفیہ لل ددی، بابا طاہر کی مانند "عریاں" رہا کرتی تھی۔ اور کہتی تھی —— کوئی مرد نظر آئے تو پردہ کروں۔ اتفاق سے ایک دن شاہ صاحب کی "نگاہ" اس پر پڑی —— ہوش میں آگئی۔ دوڑی ہوئی ایسے جا رہی تھی جیسے ارشمیدس اصولِ حجم

جانے پر "آج ایک مرد دیکھ لیا۔ اب میں عریاں نہیں رہوں گی۔ غرض شاہ صاحب کے ہاتھ پر اسلام لے آئی اور ایک باشرع خاتون کی مانند مرید بن گئی [۱۷]

نگاہ مرد مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

اس خراج عقیدت کے بعد علامہ نے شاہ صاحب سے جو گفت گو کی ہے اور ان کے چند نظریات اور افکار کو پیش کیا ہے، اس پر مختصر بحث کرنا ہے۔

علامہ پہلا سوال خیر و شر کی آویزش ابدی کے بارے میں پوچھتے ہیں اس میں کیا حکمت ہے کہ خدائے تعالےٰ نے ایک طرف تو شیطان (شر کا مظہر) پیدا کر رکھا ہے جس کی قوتیں ہر آن برائی کی طرف راغب اور نیکی سے منحرف کرنے والی ہیں اور دوسری طرف اطاعت فرائض اور نیک عملی کی اتنی تاکید ہے اور جزا و سزا کا یہ خوف ؟

شاہ ہمدان جواب میں فرماتے ہیں کہ اس میں یہ مصلحت ہے کہ اس قوی دشمن سے نبرد آزمائی کر کے ہم اپنی خوابیدہ قوتوں کو بیدار کرتے رہیں اور کسی وقت بھی غفلت اور تساہل کو قریب نہ آنے دیں۔ قوی دشمن سے مقابلہ کرتے رہنے میں انسانی شخصیت کی ایسی ہی جلا ہوتی ہے جیسے سان پر لگانے سے تلوار کی دھار تیز ہوتی ہے اور اس کے جوہر نمایاں اور کاری ضرب لگانے لگتے ہیں شیطان کی مصاحبت انسانی تباہی ہے اور اس سے جنگ، انسانیت کا کمال ہے۔

قارئین جانتے ہیں شیطان یا ابلیس کا اقبال نے کم و بیش اپنی تمام تصانیف میں ذکر کیا ہے۔ مگر جاوید نامہ، بال جبریل اور ارمغان حجاز میں زیادہ مفصل اور واضح ہے اس موضوع پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے مثلاً مجلہ اقبال (انگریزی) میں مرحوم تاج محمد خیال کا مقالہ۔ علامہ کو یہ موضوع بہت پسند تھا اور بظاہر اس پسند کی وجہ ان کا فلسفہ خودی ہے :

ہر کہ دانای رموز زندگی است
فضل حق داند اگر دشمن قوی است [۱۸]

---

[۱۷] KASHIR II. 583

[۱۸] اسرار و رموز۔ ۳۸

ظاہر ہے کہ شیطانی قوتیں جہاد بالنفس کے وسائل فراہم کرتی ہیں اور علامہ کی نظر میں یہ خودی کی نشوونما کا بہت بڑا وسیلہ ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال نے یہ سوال آخر شاہ صاحب سے کیوں پوچھا؟ اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ شاہ صاحب کی زندگی شیطان اور اس کی قوتوں سے نبرد آزمائی کی امثلہ سے حیرت انگیز طور پر مملو ہے اور دور آخر کے بزرگان دین میں شاید وہ "جہاد بالنفس" اور "جہاد باللسان" کا بہترین نمونہ ہیں۔ ان کی بیشتر تصانیف بھی اس موضوع پر روشنی ڈالتی ہیں۔ ان کی کتابیں "مرات التائبین" اور "اوراد فتحیہ"[19]۔ نیز ان کے بارے میں جعفر بدخشی کے "خلاصۃ المناقب" کا مطالعہ اس عقدہ کی گرہ کشائی کر دیتا ہے۔ ان کی ۷۳ سالہ زندگی میں سے ۱۲ سال کامل مجاہدات اور جہاد نفس میں گزرے اسی لیے ایک جگہ فرماتے ہیں:

"جو کچھ میرے دادا علی زین العابدین کو دیا گیا ہے مجھے بھی دیا گیا ہے اور میرے دادا کا بہترین مقام ان کا لقب (زین العابدین) ہے۔"[20]

ان کے مجاہدات نفس کے واقعات سے ہٹ کر ان کی حق گوئی بھی شیطانوں سے نبرد آزمائی کی مثالیں فراہم کرتی ہے امیر تیمور سے "حکمت" کے موضوع پر بحث تلخ ان کی مہاجرت کا سبب بنی۔ ایک مرتبہ نام نہاد علمائے دین کی ایسی خبر لی کہ انہوں نے کھانے میں زہر ملا کر شاہ صاحب کو ہلاک کرنے کی کوشش کی۔ فضل خداوندی سے بچ تو گئے مگر زہر کا اثر ساری عمر باقی رہا۔[21]

اس قسم کے عواقب سے ان کو کئی بار دوچار ہونا پڑا۔ ان کی تبلیغی سرگرمیوں میں مشکلات کا ایک خاکہ ان کے "مکتوبات" میں ملتا ہے۔ ایک مرتبہ اس شیطان شکن شخصیت پر جب نفس پرستوں نے حملہ کیا، تو اس نے جواب دیا:

---

[19] نمبر ۴۲۵ کتاب خانہ ملک (تہران) یہ کتاب تہران میں چھپ بھی چکی ہے۔

[20] خلاصۃ المناقب برگ ۴۲ ب (نسخہ کتب خانہ بادلین جو کہ مرکزی کتب خانہ تہران یونیورسٹی میں موجود ہے)

[21] خلاصۃ المناقب برگ ۹۶ ب

خدا کی قسم اگر زمین و آسمان آگ اگلنے لگیں تو بھی میں صرف "حق بات" ہی کہوں گا۔[۲۲]

شاہ صاحب نے اپنے مریدوں کو کئی مقام پر نصیحت کی ہے کہ اس حدیث رسول ؐ پر عمل کریں "بہترین جہاد سلطان جابر کے سامنے کلمۂ حق کہنا" ہے۔ اور رسالہ "فتوتیہ"[۲۳] میں حقیقی جوان مرد کی یہ تعریف کرتے ہیں کہ وہ شیطانی قوی کا سر کچل ڈالے۔ پس ثابت ہوا کہ شیطان ناپوں سے ٹکر لینا شاہ صاحب اور علامہ کا مشترک موضوع تھا۔

اس سوال کا جواب سن کر علامہ مرحوم شاہ صاحب کو اپنے آبائی وطن اور شاہ صاحب کی مساعی جمیلہ کی جولان گاہ، کشمیر کی دل دوز داستان سناتے ہیں۔ پہلے کشمیریوں کی بے عملی، غلامی پسندی اور خود فراموشی کا رونا روتے ہیں:

از خودی تا بی نصیب افتادہ است	در دیار خود غریب افتادہ است
از غلامی جذبہ ہای او بمرد	آتشی اندر رگ تاکش فسرد

یہ وہ قوم ہے جو:

در زمانی صف شکن ہم بودہ است
چیرہ و جانباز و پر دم بودہ است

پھر علامہ انگریزوں کی اس ناپاک سازش کا ذکر فرماتے ہیں جس کے نتیجے میں سرزمین کشمیر ۷۵ ہزار سکہ نانک شاہی کے عوض گلاب سنگھ نے خرید لی تھی (اس فجیع واقعہ کو بیع نامہ امرتسر ۱۸۴۶ کہتے ہیں):

دہقان و کشت و جوی و خیابان فروختند
قومی فروختند و چہ ارزان فروختند

اس سلسلے میں علامہ نے سلطان شہاب الدین (۷۵۵-۷۷۵) کی تعریف فرمائی ہے یہ وہی مقتدر بادشاہ ہے جس نے کشمیر کے نواحی علاقے فتح کر لیے تھے اور کشمیر میں اولین اسلامی نقوش اور کئی رفاہ عامہ کے کام اس کی سلطنت کی یادگار ہیں۔[۲۴]

---

۲۲ - مجموعہ مکاتیب (جن کا ذکر گزر چکا ہے)

۲۳ - رسالہ "فتوتیہ" بھی ۶۶۸ - ۶۷۲ مجموعہ میں موجود ہے۔ راقم الحروف نے اسے مقدمہ لکھ کر شائع کروایا ہے: محکمہ اوقاف پنجاب لاہور، ۱۹۷۱ء ۲۴ - اگلے صفحہ پر)

شاہ صاحب کشمیر کی حالت زار سن کر "خلوتیوں" کی "ایمائی زبان" میں کشمیریوں کو پیغام دیتے ہیں کہ انسانی "وجود" روح و بدن سے تشکیل پاتا ہے مگر روح کی بالیدگی اور "جلوہ مستی" کی خاطر، بدن کو مشقتیں برداشت کرنا پڑتی ہیں اور اگر "روح" بیدار ہو جائے تو امتوں کی تقدیر بدلنے میں زیادہ دیر نہیں لگتی :

ع ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیم جاں ہے زندگی

کشمیر کی یہ وہ حالت تھی جو جاوید نامہ کے لکھتے وقت (۱۹۲۸-۱۹۳۲ء) علامہ مشاہدہ کر رہے تھے۔ یہ حالت بجائے سنبھلنے کے بگڑتی ہی رہی۔ یہاں تک کہ "نوبت بایں جا رسید" مگر کشمیری بیدار سے بیدار تر ہوتے رہے انہوں نے نہ کسی قربانی سے دریغ کیا ہے اور نہ اب کریں گے :

تا ز جاں بگذشت جانش جان اوست
ورنہ جانش یکدو دم مہمان اوست

دوسرا سوال علامہ نے خراج اور مالیات کی ادائیگی کے جواز کے بارے میں پوچھا ہے :

ما فقیر و حکمراں خواہد خراج
چیست اصل اعتبار تخت و تاج

شاہ صاحب نے (یعنی ان کی زبانی اقبال نے) اس سوال کا جو جواب دیا ہے۔ وہ مسلمانوں کو (برصغیر اور کشمیر دونوں میں) دعوت "جہاد اور آزادی" تھا۔ البتہ جواب اس نوعیت سے ادا کیا ہے کہ "کمال گویائی" کا مصداق ہے اقبال کی اسی خصوصیت پر تبصرہ کرتے ہوئے مرحوم ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری نے کہا تھا کہ اگر مسلمان اقبال کو سمجھ لیتا تو ایک دن بھی غلام نہ رہتا اور اگر انگریز سمجھ لیتا تو اقبال کی ساری زندگی قید و بند میں گزرتی۔ اور یہ جواب بھی اسی ضمن میں آتا ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ بادشاہی یا تو رضائے عوام سے لی جاتی ہے یا جنگ و

۲۱؎ خیر و شر اور باج و خراج کی گفت گو نیز معرکہ روح و بدن کا بیان اقبال نے شاہ ہمدان کی کتاب ذخیرۃ الملوک کے باب ششم کی مناسبت سے (دیکھئے میری کتاب اقبال اور تفدیرِ امم میں جاوید نامہ پر مضمون۔

14,283

فساد سے ۔ جو بھی صورت ہو "باج" یا ٹیکس لینے کے دو شخص مجاز ہیں ۔
اوّل ایسا مسلمان اور باعمل حاکم جو از روئے قرآن مجید" اولوالامر" بننے کا مستحق و مجاز ہے (یعنی جو خدا اور رسول ص کے فرامین پر عمل پیرا ہے) یا وہ جنگ جو فاتح اور جوانمرد جو جنگ میں قہر کا اور صلح میں دلبری کا مظہر ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ صفات بھی اساساً مسلمان کی ہیں مگر دوسرے فاتحین نے بھی اسے اپنایا ہے۔ مثلاً بقول شیخ سعدی اسکندر اعظم یونانی کی کامیابی کا یہی راز تھا کہ مفتوحین سے نرم سلوک کرتا تھا[۲۵] اور اگر یہ صفات غیر مسلم فاتح کی بھی ہوں تو بھی برصغیر اور کشمیر کے نافرجام حکام اس پر پورے نہیں اترتے تھے۔ ان کی کامیابی ریشہ دوانیوں اور ظلم و تعدی کے بل بوتے پر تھی۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ کشمیر تو کیا، ایران اور ہندوستان جیسے بڑے ملک بھی خرید لیے جا سکتے ہیں مگر "بادشاہی خریدی نہیں جا سکتی"۔ جو بادشاہی اور حکومت عدل و انصاف اور "قاہری و دلبری" سے متصفانہ ہو وہ پائیدار نہیں رہ سکتی اور نہ رہے گی ۔

اگر اس جواب کو واقعی "جہاد کا پیغام" سمجھا جائے تو یہ نکتہ بھی جاننا چاہیئے ۔ کہ شاہ ہمدان مخصوص ماحول کی وجہ سے کفار کے بارے میں بہت سخت تھے اپنے عربی رسالہ "الناسخ والمنسوخ فی قرآن مجید"[۲۶] میں انہوں نے صلح و رواداری کے مضامین والی کئی

---

[۲۵] گلستان سعدی (مقدمہ ڈاکٹر جواد مشکور) ۵۶

[۲۶] نسخہ خطی نمبر ۲۸۳ (کتب خانہ مرکزی دانش گاہ تہران) میں لکھتے ہیں :

یسئلونک عن الشھر الحرام فیہ" منسوخ بہ " اقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم ...... لا اکراہ فی الدین" منسوخ بہ جاہد الکفار والمنافقین" وغیرہ

بظاہر شاہ صاحب کے مخصوص عصر نے ان کو ایسا "شدید اللحن" بنا رکھا تھا ورنہ بقول مولانائے روم :

امر حق را ہم بامر حق شکن
بر زجاج دوست سنگ دوست زن

آیات کو منسوخ لکھا ہے اور ان کا ناسخ ان آیات کو لکھا ہے۔ جو جہاد اور قتال کے پیام کی حامل ہیں۔ یہ عجیب توارد کار ہے کہ کشمیری ایک عرصے سے جہاد و قتال پر عمل پیرا ہونے کے لیے مجبور کیے جا رہے ہیں اور اب بھی (شاہ صاحب اور علامہ مرحوم کی توقعات کے مطابق) :

دل میان سینہ ی شان مردہ نیست
اخگر شان زیر یخ افسردہ نیست

حصہ دوم

تکملہ

شاہ ہمدان کے بارے میں قدیم ترین ماخذ تین ہیں :

(۱) ان کے مرید نورالدین جعفر رشاقی بازاری بدخشی (م ۷۹۰ھ) کی تالیف "خلاصۃ المناقب" جو شاہ ہمدان کی وفات کے صرف ایک سال بعد ۷۸۷ھ میں لکھی گئی (اس کے تینوں دریافت شدہ مخطوطات کی نقول ہمارے پاس موجود ہیں)

(۲) کتاب "مستورات" یا "منقبت الجواہر" جسے شیخ حیدر بدخشی نے نویں صدی ہجری کے آواخر میں تالیف کیا۔ مؤلف کے حالات زندگی دستیاب نہیں۔ اتنا معلوم ہے کہ وہ سید عبداللہ برزش آبادی مشہدی (م ۸۷۲ھ) کے ایک مرید تھے۔ سید برزش آبادی، خواجہ اسحٰق علی شاہی ختلانی (مقتول ۸۲۶ھ) کے مرید اور خواجہ اسحٰق حضرت شاہ ہمدان کے مرید، خلیفہ اور داماد تھے۔

(۳) روضات الجنات وجنات الجنان مؤلفہ حافظ حسین کربلائی تبریزی (م ۹۹۷ھ) در دو جلد۔

آپ ۷۵۳ھ تک سفر میں رہے اس سال اپنے وطن ہمدان لوٹے اور (۴۰ برس کی عمر میں) شادی کی۔ جو واقعات انہوں نے اپنے مریدوں کو بیان کیے ہیں اس کے مطابق انہوں نے تقریباً تمام اسلامی ممالک بلکہ بعض دوسرے نواحی ممالک میں بھی تین بار گزر کیا ہے۔ آپ مشکلات راہ کو برداشت کرتے ہوئے شبانہ روز چلتے رہے۔ ان کا توقف عارضی ہوتا تھا جس میں وہ آرام یا وعظ فرماتے تھے اس وقت کے ایران کے متعدد شہروں مثلاً رے، بلخ بخارا، بدخشاں، ختلان (موجودہ کولاب، ترکستان، روس) ماوراالنہر، شیراز، اردبیل، قبچاق (ترکستان، روس) اور مشہد کے علاوہ آپ نے دمشق، سراندیپ (سیلون) لداخ، کشمیر، ختا (شمالی چین) اور حجاز کی سیاحت فرمائی۔ آپ نے ۱۲ مرتبہ حج بیت اللہ کا شرف حاصل کیا۔ کچھ دوران سیاحت میں اور کچھ اس کے بعد، مثلاً "روضات الجنان و جنات الجنان" میں مذکور ہے کہ ایک مرتبہ جب آپ بغرض حج کرمان سے گزر رہے تھے تو حضرت سید شاہ

نعمت اللہ ولی کرمانی (م ۸۳۴ھ) نے ادائے احترام کی خاطر اپنے ایک مرید کو ان کی خدمت میں بھیجا تھا۔ شاہ نعمت اللہ اس زمانے میں بیمار تھے۔ ظاہر ہے کہ یہ واقعہ ۷۷۵ھ یا اس کے بعد کا ہے۔

مذکورہ سیاحت کے دوران میں شاہ ہمدان نے برصغیر کا معتدبہ حصہ دیکھا۔ آپ نے حضرت شیخ یحیٰی منیری بہاری (م ۷۸۲ھ) سے خرقۂ اجازہ بھی حاصل کیا تھا۔ بعض سفروں میں سید اشرف جہانگیر سمنانی (م ۸۰۸ھ) بھی شاہ ہمدان کے ساتھ تھے۔ جموں و کشمیر کی وادی میں شاہ ہمدان ۷۷۱ھ میں آئے اور پھر معنوی طور پر اس وادی کو کبھی فراموش نہ کیا۔

۴۰ سال کی عمر میں شاہ ہمدان جب واپس آئے تو اپنے تدریسی و تبلیغی کاموں میں مصروف ہو گئے۔ سفر کے دوران میں ان کی ملاقات مشہور عارف شیخ محمد بن محمد اذکانی اسفرائینی (م ۷۷۸ھ) سے بھی ہوئی تھی۔ شیخ نے شاہ ہمدان کو خرقۂ اجازہ عطا فرمایا تھا اور ان ہی کے حکم سے شاہ ہمدان نے ایک سید زادی سے شادی کی تھی، شاہ ہمدان نے اپنے شہر میں مساجد اور خانقاہیں بنوائیں اور جائدادیں فی سبیل اللہ قرار دے دیں۔ جو کچھ بچا تھا اس کا مصرف ختلان میں ہوا۔ آپ غربا و مساکین کی دل کھول کر مدد کرتے اور خود قوت لایموت پہ گزر بسر کرتے تھے۔ جعفر رستاق بازاری بدخشی لکھتا ہے:

"شاہ ہمدان اس قدر فیاض تھے کہ ہزاروں درہم و دینار غربا و فقرا میں بانٹ دیتے تھے"۔ ہمدان میں آپ نے طالبان حق کی خاطر سلسلۂ وعظ و تبلیغ شروع کر رکھا تھا اور ساتھ ساتھ تصنیف و تالیف کے کاموں میں بھی مصروف رہتے تھے اپنے زیادہ اوقات کو آپ "گنبد علویان" نامی معروف معبد میں گزارتے جو اب بھی باقی ہے۔ مگر سیاحت و جہاں گردی کی تربیت سے استفادہ کیے بغیر کیسے رہتے؟ آپ نواح میں جاتے اور دعوت الی اللہ کا فریضہ انجام دیتے۔ آخر آپ کی نگاہ انتخاب خطۂ ختلان پر پڑی اور تقریباً ۷۷۴ھ میں آپ وہاں منتقل ہو گئے۔ آپ کے قیام ہمدان کے واقعات اشاراتی پیرائے میں اسی قدر ملتے ہیں۔

ختلان سے شاہ ہمدان کو خاص محبت تھی وہاں آپ نے ایک پورا گاؤں خرید لیا، اس میں ایک بڑی خانقاہ اور مدرسہ قائم کیا۔ اپنے خرچ سے لنگر چلوایا اور ان سب چیزوں کو وقف فی سبیل اللہ قرار دے دیا تھا اس گاؤں کا نام "قریۂ طوطی علی شاہ" تھا اور اس میں شاہ ہمدان نے

اپنے مزار کی خاطر جگہ مخصوص کی تھی۔ چنانچہ وہیں دفن ہوئے۔ شاہ ہمدان وہاں شروع میں تبلیغی ضرورتوں کی خاطر جاتے تھے، بعد میں ہمدان کو ترک کر کے وہیں منتقل ہو گئے۔

صاحب "خلاصۃ المناقب" نے ۷۷۳ھ میں شاہ ہمدان سے پہلی بار ملاقات کی اس وقت آپ اپنے ایک ختلانی مرید اخی حاجی علی معروف بہ "اخی حق گو" کے ہاں قیام پذیر تھے۔ جعفر بدخشی کو متعدد آزمائشوں اور امتحانوں میں جانچنے کے بعد شاہ ہمدان نے مرید بنایا تھا اور یہی وہ سال ہے جس میں شاہ ہمدان اور امیر تیمور لنگ گورگانی (۷۷۱ - ۸۰۷ھ) کے درمیان ملاقات ہوئی۔

"خلاصۃ المناقب" (۷۷۳ - ۷۷۴ھ) میں شاہ ہمدان کے کئی سفروں کا ذکر ہے مثلاً آپ تبلیغ حق کی خاطر اندراب، نواح بدخشان، بلخ بخارا نیز اردبیل تشریف لے گئے اس کتاب میں مذکور ہے کہ آپ ماوراءالنہر کے مختلف علاقوں میں تبلیغ فرماتے رہے۔ مذکورہ تمام شہروں میں ان کے کئی مرید موجود تھے۔ ان کے معنوی نفوذ سے علمائے سوء، امرا اور خود امیر تیمور خائف ہونے لگا ان کی حق گوئی نے علمائے سوء کی دنیا طلبی کے طلسم کو توڑ دیا تھا۔ اس گروہ نے ایک مرتبہ شاہ صاحب کو زہر کھلا دیا لیکن تائید ایزدی سے وہ بچ گئے۔ زہر قے ہو جانے سے خارج ہو گیا مگر اس کا اثر ساری عمر باقی رہا اور اس کی وجہ سے کبھی کبھی انہیں تکلیف ہو جاتی تھی۔ امراء و حکام نے بھی شاہ ہمدان کی آواز حق گوئی کو دبانے کی پوری کوشش کی۔ اور طرح طرح کی چالیں چلیں ان کے سلسلہ ہائے وعظ و تبلیغ میں رکاوٹ ڈالنے کی خاطر اوباش و الواط سے حملے کروائے گئے، انھیں ڈرانے دھمکانے کے حربے استعمال کیے گئے مگر شاہ ہمدان پر ان باتوں کا کچھ اثر نہ ہوا۔ وہ کماکان حق گوئی، ظلم و تعدی کے خلاف بولے اور اصلاحی کاموں میں بے خوف و خطر مصروف رہے ان حالات کے بارے میں ایک مرتبہ حاکم بلخ و بخارا کو لکھا:

"آپ نے کہا تھا کہ میں یہاں تبلیغ حق شروع کروں اور اوباش میرے کاموں میں روڑے نہیں اٹکائیں گے مگر آپ کا یہ وعدہ پورا نہ ہو سکا۔ البتہ میں اپنے اس عزم بالجزم کا اعلان کر دوں کہ میں نے خالق ارض و سما کے حضور وعدہ کر رکھا ہے کہ میں مشکل سے مشکل حالات میں بھی اعلانِ حق سے باز نہ رہوں گا ...... اگر یہاں کے ملعون یزید سرشتی کو ترک نہ کریں۔ تو مجھے پرواہ نہ ہوگی۔ میں ہر چہ بادا باد اپنے دادا حضرت حسینؓ کی سنت پر گامزن رہوں گا۔"

جب بدباطنوں کی ریشہ دوانیاں شاہ ہمدان کے سامنے ماند پڑ گئیں تو ان جاہ طلبوں نے

امیر تیمور کے کان بھرنا شروع کیئے۔ علمائے سوٗ اور امرائے تیموری کی شیطانی جاسوسیت کو صاحب "روضات الجنات وجنات الجنان" نے اس طرح بیان کیا ہے :

ایک زبردست صاحب رسوخ شخص امیر سید علی ہمدانی ان علاقوں میں تبلیغ کرتا اور لوگوں کو اپنا ہمنوا اور معتقد بناتا جا رہا ہے۔ بڑے بڑے امرا دھڑا دھڑ اس کے مرید بنتے جا رہے ہیں اور وہ سیاسی باتوں سے بھی نہیں چوکتے۔ علم شاہ ختلانی کی اولاد میں ایک نامور امیر خواجہ اسحٰق علی شاہی ختلانی ہے جس کا ان علاقوں میں بڑا اثر و رسوخ ہے یہ شخص بھی علی ہمدانی کا جانثار مرید بن چکا ہے اس اسحٰق ختلانی بن امیر آرام شاہ کی دیکھا دیکھی دوسرے امرا بھی علی ہمدانی کے مرید بنتے جا رہے ہیں۔ آپ ذرا سوچیں کہ یہ شخص ایک طاقتور فتنہ بن کر آپ کی حکومت کا تختہ الٹ دے گا، اس کے مقاصد کچھ ایسے ہی نظر آتے ہیں۔"

امیر تیمور نے پہلے خواجہ اسحٰق کو اپنے دربار میں طلب کیا اور حکم دیا کہ "سید علی ہمدانی نامی شخص کی دی ہوئی یہ پگڑی سر سے اتار دو اور آئندہ کے لیے اس کا ساتھ ترک کر دینے کا وعدہ کرو ورنہ تمہارا عہدہ جاتا رہے گا اور جرمانہ بھی کیا جائے گا۔"

خواجہ نے فرمایا: "میں کدخدائی کے عہدے سے دست بردار ہوتا ہوں۔ رہی حضرت علی ہمدانی کی پگڑی تو وہی شخص پگڑی سر سے اتار سکتا ہے جو میرا سر قلم کر دے۔" امیر تیمور کو غصہ آیا اور بولا:

"ابھی تو تمہیں ۲۰۰ گھوڑے یرغمال کے طور پر سرکاری عمال کے حوالے کرنا ہوں گے۔ اور آئندہ کی خاطر ہم تمہاری حرکات پر نظر رکھیں گے"۔ خواجہ نے گھوڑے بطور جرمانہ پیش کر دیئے اور دربار سے قطع تعلق کر لیا۔

اب شاہ ہمدان کو دربار میں بلایا گیا۔ تیمور نے پوچھا: "کیا یہ سچ ہے کہ آپ اقتدار کے حصول کی خاطر امرائے دربار سے ساز باز کرتے اور لوگوں کو ورغلانے کی خاطر میری باتوں کا بتنگڑ بنا رہے ہیں؟ میں ابھی ان امور کے بارے میں پوچھ گچھ کر رہا ہوں اگر صحیح ثابت ہوا تو میں آپ اور یہاں کے سب سادات کا قلع قمع کر دوں گا۔"

شاہ ہمدان بادشاہ کو ٹوک کر بولے "ایک ہوس پرور اور جاہ طلب سفاک سے توقع بھی یہی ہے مگر تمہیں جاننا چاہیئے کہ دنیاوی مال و متاع کو مردار اور اس کے طلاب کو

کیتے کہا گیا ہے۔ ہم نے اسے خود ٹھکرا دیا ہے۔ اور جب وہ سگ لنگ کو مل سکتی ہے تو پناہ بخدا میں کیوں اس کے درپے ہوں گا ؟" تیمور کو اس جواب سے انتہائی طیش آیا۔ اور اسی تلملاہٹ میں بولا :

"آپ اور آپ کے اہل خاندان جلد از جلد میری قلمرو سے باہر چلے جائیں ورنہ میری تیغ بے نیام برسنے لگے گی" شاہ ہمدان بولے :

"ہم آج سے خدا کے گھروں، مساجد میں پناہ لیں گے۔ اور جلد ہی تمہاری قلمرو سے باہر چلے جائیں گے"۔ اس ملاقات کے بعد شاہ ہمدان نے اپنے مریدوں کو فرمایا :

"مجھے تو پہلے ہی اشارہ غیبی مل چکا تھا کہ کشمیر جاؤں اور اعلائے کلمۃ اللہ کی خاطر وہاں کام کروں۔ یہ تہدید تو ایک ظاہری امر ہے"

مشہور ہے کہ تیمور کو بعد میں شاہ ہمدان سے تلخ کلامی پر ندامت ہوئی اس نے ان سے معذرت کی اور اپنا حکم جلاوطنی واپس لے لیا۔ مگر شاہ ہمدان نے اپنے ارادے پر نظر ثانی کرنے سے معذوری ظاہر کر دی۔

استاد سعید نفیسی مرحوم (م ۱۹۶۶ء) کے بقول شاہ ہمدان کے مزار کو امیر تیمور نے ہی بنوایا ہے۔ بہر حال عرف عام میں شاہ ہمدان امیر تیمور کی تہدید کے نتیجے میں جموں و کشمیر کی وادی میں وارد ہوئے۔ مرزا اکمل الدین محمد کامل بدخشی کشمیری (م ۱۱۳۱ھ) نے لکھا ہے :

گر نہ تیمور شور و شر کر دی !
کے "امیر" این طرف گذر کر دی ؟

جموں و کشمیر کی وادی اور اس کے نواح میں ہمہ گیر دینی اور اجتماعی خدمات انجام دینے کی وجہ سے شاہ ہمدان کو "بانی مسلمانی در کشمیر" کہا جاتا ہے۔ اقبال نے ذکر کشمیر ہی میں شاہ ہمدان کی تعلیمات کو جگہ دی ہے۔ اس اجمال کی کسی قدر تفصیل ناگزیر ہے۔

کشمیر میں دین اسلام آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی میں نمایاں طریقے سے پھیل سکا۔ اس ضمن میں سب سے نمایاں خدمات شاہ ہمدان اور ان کے رفقائے کار کی ہیں۔ یوں تو محمد بن قاسم غازی کے حملے ۹۳ھ (۷۱۲ء) سے پہلے بھی اکا دکا مسلمان کشمیر میں موجود تھے خصوصاً ماد اپیڈیا (۶۹۴ - ۷۲۵ء) کی سلطنت میں۔ اس حملے کے نتیجے میں مفتوحہ علاقوں

کے کئی مسلمان کشمیر میں جانے لگے۔ اس تعداد میں کچھ اضافہ سلطان محمود غزنوی (م ۴۲۱ھ/ ۱۰۳۰ء) کے حملوں کے نتیجے میں ہوا۔ سلطان نے ۴۰۴، ۴۱۲ اور ۴۱۳ھ میں وادی جموں و کشمیر پر ۳ حملے کئے اور جزوی کامیابی حاصل کی اور اس کی فوج کے متعدد سپاہی کشمیر میں بس گئے تھے ان مسلمانوں کی اولاد کی موجودگی کا ذکر راجہ ہرش (۱۰۸۹-۱۱۰۱ء) کے عہد کی تاریخ نیز اطالوی سیاح مارکوپولو کے "سفرنامہ" میں ملتا ہے۔ مارکوپولو ۱۲۷۵ء سے ۱۲۷۷ء تک کشمیر میں رہا ہے مگر کشمیر کے حالات کی ابتری کے نتیجے میں آٹھویں صدی ہجری کے اوائل تک بہت سے مسلمان کشمیر چھوڑ کر جا چکے تھے اور تھوڑے سے ہی باقی رہ گئے تھے۔

شاہ مرزا یا شاہ میر نامی ایک مسلمان وادی سوات سے ہجرت کر کے کشمیر آیا۔ یہ آٹھویں صدی ہجری کا ابتدائی دور تھا وہ راجہ سہدیو کا معتمد بن گیا۔ زولچو یا ذوالقدر خاں، حاکم کابل کے سپہ سالار کی افواج نے ۷۲۰ھ/ ۱۳۲۰ء میں کشمیر پر حملہ کیا اور لوٹ مار کا بازار گرم کر دیا۔ اس حالت میں راجہ سہدیو اور سہدیو کشمیر سے بھاگ گئے۔ عجیب اتفاق دیکھئے کہ لداخ کے حاکم کے بیٹے رنچن نے جو ان دنوں کشمیر میں اپنے کچھ فوجی دستوں کے ساتھ سیاحت کر رہا تھا شاہ میر کے ساتھ مل کر حملہ آوروں کو بھگا دیا اور اس مطلق العنانی کے دور میں رنچن کشمیر کا بادشاہ بن گیا۔

راجہ رنچن بدھ مذہب کا پیرو تھا مگر شاہ میر کی باتوں نے اسے اسلام کا خاصا گرویدہ کر رکھا تھا اس زمانے میں ایک عارف باللہ سید عبدالرحمٰن شرف الدین بلبل شاہ (سہروردی حنفی ترکستانی) کشمیر میں تشریف فرما ہو کر تبلیغ اسلام کی خاطر سرگرم تھے۔ ان ہی کے ہاتھوں سلطان رنچن نے اسلام قبول کیا اور کشمیر کے اس پہلے مسلمان سلطان نے صدرالدین کا لقب اختیار کیا (۷۲۵ھ) مگر اس کے ۲ سال بعد سید بلبل شاہ کا (۷۲۷ھ) اور مزید ایک سال بعد ۷۲۸ھ میں اس سلطان کا انتقال ہو گیا۔ اس دوران میں حضرت بلبل شاہ کے ہاتھوں دس ہزار افراد مسلمان ہو چکے تھے۔

۷۲۸ھ سے ۷۴۳ھ تک کا ۱۵ سالہ دور کشمیر کی خانہ جنگی کا دور ہے۔ سلطان صدرالدین کی بیوی کوٹا رانی اور اس کے بھائی تھا دیوا نے شاہ میر اور دوسرے مسلمانوں کی بڑی مزاحمت کر رکھی تھی۔ اور ان کے استیصال کے درپے تھے اس بد احوالی کے دور ہی میں شاہ ہمدان نے

۷۴۱ھ میں کشمیر سے گزر گیا تھا اور اس کے بعد اپنی آمد (۷۷۴ھ) تک وہ اس علاقے کے حالات سے خود کو باخبر رکھے رہے۔ ۷۶۰ھ اور ۷۷۳ھ کے واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سالوں میں شاہ ہمدان کے عم زاد میر سید تاج الدین اور میر سید حسین سمنانی کشمیر میں تھے اور یہاں کے حالات کے بارے میں ان کو مفصل اطلاع دے رہے تھے۔

۷۴۳ھ میں شاہ میر نے اپنے مخالفوں کو شکست دے کر تخت کشمیر پر قبضہ کر لیا تھا اب وادی میں نسبتاً امن و امان قائم تھا (شاہ میری سلسلے کے بادشاہوں نے ۹۶۲ھ تک کشمیر پر حکومت کی ہے) ۷۴۸ھ میں سلطان کے انتقال پر اس کا بیٹا میرزا جمشید تخت نشین ہوا جس نے تقریباً ۱۴ ماہ تک حکومت کی۔ اس کے بھائی علاء الدین (۷۴۹ - ۷۵۵ھ) نے حالات کو بہت بہتر بنا لیا تھا۔ اسی دوران میں حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشت (م ۷۸۵ھ) کشمیر میں تشریف لے گئے لیکن ۳ ہفتے کے بعد وہاں سے لوٹ آئے تھے۔ شاہ ہمدان کا قیام کشمیر علاء الدین کے ۲ فرزندوں سلطان شہاب الدین (۷۵۵ - ۷۷۵ھ) اور سلطان قطب الدین (۷۷۵ - ۷۹۶ھ) کے ساتھ وابستہ ہے۔

سلطان شہاب الدین نے اپنے مرشد میر سید حسین سمنانی کے ذریعے شاہ ہمدان اور دیگر سادات کے کشمیر میں آنے کے بارے میں رضامندی ظاہر کی تھی جب ۷۷۴ھ میں شاہ ہمدان چھ یا سات سو سادات کے ساتھ کشمیر میں تشریف فرما ہوئے تو سلطان شہاب الدین وادی سے باہر دلی ہند کے نزدیک سلطان فیروز شاہ تغلق (۷۵۲ - ۷۹۰ھ) سے برسر پیکار تھا۔ سلطان کے بھائی اور ولی عہد قطب الدین نے شاہ ہمدان اور دیگر سادات کرام کا استقبال کیا سادات کا یہ عظیم الشان قافلہ جموں و کشمیر کی وادی کے گوشے گوشے میں پھیلا اور شاہ ہمدان کی حکمت عملی کے مطابق، تبلیغ اسلام اور ان علاقوں کی کایا پلٹنے میں لگ گیا۔

شاہ ہمدان نے دلی ہند کے محاذ جنگ پر جا کر سلطان شہاب الدین اور سلطان فیروز شاہ تغلق کے درمیان صلح کرائی ان کے ایما پر سلطان فیروز شاہ تغلق نے اپنی تین بیٹیاں بالترتیب ولی عہد قطب الدین، حسن خاں بن سلطان شہاب الدین اور سلطان کی افواج کے سپہ سالار حسن بہادر بن میر سید تاج الدین سمنانی کے حبالہ عقد میں دے دیں اور اس طرح سلاطین دہلی و کشمیر رشتہ دار بن گئے۔

شاہ ہمدان کم و بیش پانچ برس کشمیر میں رہے ہیں: ۷۷۴ھ میں ۴ ماہ تک ۷۸۱ سے ۷۸۳ھ تک اڑھائی سال اور تیسری بار ۷۸۵ تا ۷۸۶ھ تقریباً ۲ سال تک۔ اس طرح ۷۷۴ تا ۷۸۶ھ کے دوران میں وہ یہاں کی ساری تبلیغی اور اصلاحی سرگرمیوں کی عملی رہنمائی فرماتے رہے۔ ان کی تبلیغی کوششوں کے نتیجے میں ۳۷ ہزار سے زائد افراد نے دین اسلام قبول کیا۔ وہ ایک شیریں بیان واعظ تھے اور غیر مسلموں نے کئی مناظروں میں ان سے منہ کی کھائی۔ کشمیر میں عربی اور فارسی زبانوں کی تدریس کی ترویج، عام اسلامی علوم و فنون کے رواج اور صنعت و حرفت مثلاً شال بافی و قالین بافی وغیرہ کی سرپرستی کرنے میں آپ پیش پیش رہے اقبال نے فرمایا ہے:

خطہ را آں شاہ دریا آستیں

داد علم و صنعت و تہذیب و دیں

یہاں پر اس امر کی طرف اشارہ کر دیا جائے کہ شاہ ہمدان کے اکلوتے صاحبزادے میر سید محمد ہمدانی (م ۸۵۴ھ) نے بھی جو سلطان بت شکن کے زمانے (۷۹۶ - ۸۲۰ھ) میں ۱۵ سال تک کشمیر میں رہے (۷۹۶ - ۸۱۱ھ) اپنے والد گرامی کی سرگرمیوں کے مطابق تبلیغی اور اصلاحی کاموں کو آگے بڑھایا۔ اس عہد میں کشمیر کی حکومت شرع اسلامی کے مطابق تھی اور قوانین اسلامی نافذ تھے۔ سری نگر کے نزدیک "مسجد شاہ ہمدان" یا "خانقاہ معلی" کے نام سے جو مشہور زیارت گاہ ہے، اسے میر سید محمد ہمدانی ہی نے ۷۹۸ھ میں بنوایا تھا۔ اس مقام کو "علاء الدین پورہ" کہا جاتا ہے اور شاہ ہمدان یہاں پر وعظ فرماتے اور عبادات و ریاضات انجام دیتے رہے ہیں۔

شاہ ہمدان ایک معتدل روش کے حامل، بابصیرت اور باشرع درویش تھے انہوں نے بادشاہوں اور امرا کی اصلاح کی اور ان کے ذریعے سے شریعت اسلامیہ کے احکام کو نافذ فرمایا وہ اکل حلال کی خاطر ٹوپیاں سیتے اور اپنے مریدوں کو بھی نذر و نیاز لینے سے منع فرماتے تھے وہ علوم و فنون کے بہت بڑے مشوق تھے وہ شخصی امور میں کبھی کسی سے انتقام نہیں لیتے تھے البتہ احکام دین کو بیان کرنے اور ان پر عمل کرنے کے سلسلے میں بہت سخت تھے شاہ ہمدان کو بعض حضرات نے مذہب حنبلی یا تشیع سے منسوب کیا ہے جو از روئے تحقیق صحیح نہیں

ہے۔ وہ مذہب شافعی پر تھے مگر چونکہ کشمیر اور اس کے نواح میں مذہب حنفی کا دور دورہ تھا۔ انھوں نے کبھی لوگوں کو شافعی بننے کی ترغیب نہیں دی بلکہ اپنی کئی کتابوں میں فقہی اختلافات پر زور نہ دینے کی تلقین کی ہے وہ فرقہ بندی کے سخت مخالف تھے۔

۷۸۶ ہجری کے اواخر میں شاہ ہمدان کشمیر سے ایک سفر پر روانہ ہوئے اس سفر کی غایت مختلف فیہ ہے۔ ایک روایت ہے کہ صحت کی خرابی کی بنا پر وہ تبدیلی آب و ہوا کی خاطر ختلان جا رہے تھے۔ بعض نے لکھا ہے کہ ان کی منزل مقصود مکہ مکرمہ تھی جہاں وہ عمرہ ادا کرنا چاہتے تھے۔ راستے میں سلطان پاخلی، ملک خضر شاہ نے آپ سے التماس کی کہ چند روز اس کے ہاں رہیں اور وہاں کے لوگوں کو اپنی صحبت سے مستفید فرمائیں۔ آپ دس دن تک وہاں رہے۔ "خلاصۃ المناقب" کی روایت کے مطابق پہلی ذی الحجہ کو آپ سخت بیمار ہو گئے۔ یہ بیماری مرض الموت ثابت ہوئی۔ ۵ دن تک آپ اسی طرح درد و کرب میں رہے اس دوران میں آپ نے صرف پانی پینے پر اکتفا کیا۔ علاج چارہ گر ثابت نہ ہوا۔ چنانچہ آپ نے ۶ ذی الحجہ ۷۸۶ھ (بروز چہارشنبہ) کو ارتحال فرمایا۔ وفات کے وقت آپ نے "یا اللہ یا رفیق یا حبیب" اور "بسم اللہ الرحمن الرحیم" کا ورد کیا اور حسن اتفاق سے از روئے ابجد یہی کلمات آپ کا سال وفات ہیں (۷۸۶ھ) آپ کی وفات پر جو قطعات شاعروں نے لکھے ہیں ان میں سے یہ قطعہ مسجد شاہ ہمدان کی ایک دیوار پر کندہ ہے:

حضرت شاہ ہمدان کریم — آیۂ رحمت ز کلام قدیم
گفت دم آخر و تاریخ شد — "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم"

شاہ ہمدان کا انتقال پاخلی میں ہوا یہ مقام پاکستان اور افغانستان کی سرحد کے پاس ہے اور ابھی تک زیارت گاہ ہے مگر حسب وصیت، نعش مبارک کو آپ کے مرید ختلان لے گئے تھے آپ کا مزار ابھی تک صحیح و سالم ہے یہاں آپ کے خاندان کے دس دیگر افراد بھی مدفون ہیں جن میں آپ کی بہن سیدہ ماہ خراسانی اور صاحبزادے میر سید محمد ہمدانی شامل ہیں اس مقام پر (جو افغانستان و روس کی سرحد کے نزدیک واقع ہے) بقول استاد سعید نفیسی مرحوم مزار کے نزدیک ایک کتاب خانہ قائم کیا گیا ہے اور مزار کی مرمت بھی کی گئی ہے۔

شاہ ہمدان کے اکلوتے صاحبزادے کا ہم نے ذکر کر دیا۔ ان کی ایک صاحبزادی کا

ذکر ملتا ہے جو ان کے مرید اور خلیفہ خواجہ اسحٰق ختلانی کی زوجہ تھیں ان کے دیگر اخلاف و احفاد کا ذکر یہاں بے محل ہوگا۔

شاہ ہمدان کی فارسی اور عربی تصانیف کی تعداد سو سے زیادہ ہے ان میں سے مندرجہ ذیل ۶۴ کتابیں (پہلی ۴۵ فارسی اور باقی ۱۹ عربی ہیں) راقم الحروف کی نظر سے گزری ہیں :

۱۔ ذخیرۃ الملوک :

یہ مبسوط کتاب دو بار چھپ چکی ہے اور اس کے مخطوطات دنیا کے تمام بڑے بڑے کتب خانوں میں موجود ہیں۔ اس کا اردو، ترکی، فرانسیسی اور لاطینی میں ترجمہ بھی ہو چکا ہے۔ ساتویں باب کے پشتو ترجمے کا مخطوطہ بھی موجود ہے۔ کتاب کا موضوع دین و اخلاق و سیاست ہے اس کے موضوعات کا تنوع خواجہ نصیر الدین طوسی (م ۶۷۲ھ) کی "اخلاق ناصری" علامہ جلال الدین دوانی شیرازی (م ۹۰۸ھ) کی "اخلاق جلالی" اور حسین واعظ کاشفی ہراتی (م ۹۱۰ھ) کی "اخلاق محسنی" (یا "محسنین") سے کہیں زیادہ ہے اسی کتاب کے مطالعے سے علامہ اقبال، شاہ ہمدان کی ہمہ گیر بصیرت کے قائل ہو کر فرماتے ہیں :

گفتہ ای از حکمت زشت و نکوے   پیر دانا نکتۂ دیگر بگوے!
مرشد معنی نگاہاں بودہ ای   محرم اسرار شاہاں بودہ ای
ما فقیر و حکمراں خواہد خراج   چیست اصل اعتبار تخت و تاج

اس کتاب کے مندرجہ ذیل دوگانہ ابواب اس کے مطالب کی نشان دہی کرتے ہیں :

باب اول : ایمان کی شرائط اور لوازمات۔ باب دوم : بندگان خدا کے حقوق کی ادائگی باب سوم : **مکارم** اخلاق اور حاکمان اسلام کی خاطر خلفائے راشدین کی متابعت کے بارے میں۔ باب چہارم : والدین، زوجہ، اولاد، اعزہ و اقارب اور ماتحتوں کے حقوق۔ باب پنجم : سلطنت و حکمرانی، ولایت و امانت کی شرائط اور عدل و انصاف برتنے کے احکام۔ باب ششم سلطنت معنوی اور خلافت انسانی کے اسرار۔ باب ہفتم : امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے احکام اور مفصل آداب۔ باب ہشتم : دنیاوی امور میں اعتدال برتنے اور مشکلات پر صبر و شکر کرنے کی تلقینات۔ باب دہم : فخر و غرور کے اسباب اس کی مذمت اور علاج۔ یہ کتاب کسی مرید صادق کی درخواست پر تالیف ہوئی۔

۲۔ مراۃ التائبین۔

اس رسالے کے مندرجہ ذیل چار باب ہیں:

توبہ کی حقیقت: کس چیز سے توبہ کی جائے، توبہ کی شرائط اور اس پر ثابت قدمی
اس رسالے کو شاہ ہمدان نے اپنے مرید بہرام شاہ، حاکم بلخ و بدخشاں کی درخواست پر لکھا۔
رسالے کا موضوع توبتہ النصوحاً ہے۔ ضمناً اس میں صغائر و کبائر اور عبادات و ریاضات
کی فقیہانہ بحثیں بھی آگئی ہیں اسی طرح نفس امارہ، نفس لوامہ اور نفس مطمئنہ کے بارے میں
شواہد مندرج ہیں۔

۳۔ مشارب الاذواق

یہ رسالہ شیخ ابن فارض مصری متوفی ۶۳۲ھ (عمر بن ابی الحسن) کے معروف "خمریہ میمیہ"
قصیدے کی عرفانی شرح پر مشتمل ہے۔ ابن فارض مصری کے مطبوعہ دیوان میں ۴۱ اشعار ہیں۔
مگر شاہ ہمدان نے صرف ۳۵ اشعار کی شرح لکھی ہے۔ یہ رسالہ اس قصیدے کی معروف
شرحوں میں سے ایک ہے اس میں اصطلاحات صوفیہ سے جا بجا استفادہ کیا گیا ہے۔ عربی
اور فارسی اشعار کے ذریعے مفہوم کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے یہ ۱۹۷۵ء میں آنشے
تہران میں شائع کروایا تھا۔

۴۔ اوراد فتحیہ

یہ رسالہ، اس کی شرح اور خلاصہ چھپ چکا ہے اس رسالے میں مولف نے سالکان
راہ باری کی خاطر ضروری ہدایات اور مسنون اوراد و وظائف کا ایک مجموعہ پیش کیا ہے۔
لا الہ الا اللہ، آیتہ الکرسی اور ذکر کے فضائل پر مفصل بحث کی گئی ہے نیز "کبرویہ" سلسلے
کے بانی شیخ نجم الدین کبریٰ کے کئی وظائف بھی درج ہیں۔

۵۔ سیر الطالبین

رسالے کا موضوع سیر و سلوک اور نفس کا تزکیہ و تطہیر ہے اس رسالے کو شاہ
ہمدان کے بعض مریدوں نے ان کی مختلف نگارشات کی مدد سے مرتب کیا ہے۔ اس میں
شاہ ہمدان کی کئی غزلیات کے اشعار سے بھی استشہاد کیا گیا ہے۔

۶۔ ذکریہ

اسی نام سے شاہ ہمدانی کا ایک رسالہ عربی میں ہے جس کا ذکر آئندہ سطور میں آئیگا

یہ رسالہ چھپ چکا ہے۔موضوعات میں اذکار کی اہمیت، ذکر خفی کی فضیلت اور صوفیائے کبرویہ کے آداب شامل ہیں۔

۷۔ مجموعہ مکاتیب :

شاہ ہمدان نے وقتاً فوقتاً اپنے مریدوں اور عقیدتمندوں کو خطوط لکھے ہیں۔ راقم الحروف کی دسترس میں جو ۲۲ خطوط ہیں ان میں سے بعض سلطان قطب الدین، علاء الدین، نورالدین جعفر بدخشی، سلطان محمد بہرام شاہ مذکور اور پاخلی کے حاکم غیاث الدین کے نام ہیں۔ یہ مکاتیب ناصحانہ ہیں اور بعض کا لہجہ غیر معمولی طور پر موثر اور دلپذیر ہے۔ ایک خط میں سلطان قطب الدین کو حکم فرماتے ہیں کہ "شرعی احتساب اور اکل حلال کے کسب کی خاطر ضروری سہولتیں فراہم کرے۔" حاکم پاخلی غیاث الدین کے نام خط میں شاہ ہمدان شاکی ہیں کہ وہاں کے علمائے سوٗ اور اوباش ان کے تبلیغی کاموں میں روڑے اٹکا رہے ہیں۔ اس میں آپ اپنے عزم بالجزم کا ذکر بھی فرماتے ہیں۔جعفر بدخشی کے نام ایک خط میں اس کے کسی خواب کی تعبیر درج ہے جس کی رو سے اس کے روحانی مراتب بلند تر ہونے کی بشارت دیتے ہیں ایک دوسرے خط میں اسے بیماری کی حالت میں صبر وشکر کی تلقین اور علاج کی خاطر کچھ دوائیں تجویز فرماتے ہیں (دیکھیں مرا مرتبہ متن اقبال اکادمی لاہور ۱۹۸۵

۸۔عقلیہ :

یہ رسالہ "عقل و اسامی آن" اور "دربیان عقل و اسامی آن" کے نام سے بھی مشہور ہے۔ رسالے کے ۳ باب ہیں :عقل انسانی کی فضیلت و برتری، انسانی عقل کے مختلف نام اور صفات اور درجات عقل کے مطابق مخلوق خداوندی کا تنوع۔ ہر بات کے استشہاد کی خاطر قرآن حکیم کی آیات کریمہ رسول اکرمؐ کی احادیث اور اکابر صوفیہ کے اقوال پیش کیئے گئے ہیں۔

۹۔ داؤدیہ یا آداب سیر اہل کمال

اس مختصر رسالے کا موضوع اہل عرفان وسلوک کے مشاہدات اور اذکار کے فضائل ہیں جو "داؤد" نامی کسی مرید کی فرمائش پر لکھا گیا ہے۔"

۱۰۔بہرام شاہیہ :

اس مختصر رسالے کا موضوع پند و اندرز ہے یہ رسالہ حاکم بلخ و بدخشاں محمد بہرام شاہ کی خاطر لکھا گیا وہ شاہ ہمدان کے مریدوں میں شامل تھا۔

۱۱۔ موچلکہ :

موچلکہ یا مچلکہ "پیارے یا منھے" کے معنی میں بولا جاتا ہے یہ کسی امیر زادے کا لقب تھا اس رسالے میں ظاہر و باطن کا تفاوت اور مخلوقات خداوندی کو غور و انہاک سے دیکھنے کی تلقین درج ہے۔

۱۲۔ واردات امیریہ :

یہ مختصر رسالہ "واردات الغیبیہ و لطائف القدسیہ" کے نام سے چھپ چکا ہے اس میں، شاہ ہمدان کے پُر سوز مکاشفات، مناجات اور واردات درج ہیں۔

۱۳۔ دہ قاعدہ :

یہ رسالہ ان سالوں میں دوبارہ چھپ چکا ہے اور اس کے بیسیوں مخطوطات بھی موجود ہیں۔ اس رسالے میں شیخ نجم الدین الکبریٰ کے عربی رسالے "العصول العشرہ" کے زبدہ مطالب شامل ہیں۔ دہ قاعدہ (دس اصول) مندرجہ ذیل ہیں :

توبہ، زہد، سالکان راہ باری کا توکل، قناعت، عزلت، ذکر، توجہ، صبر، مراقبہ اور رضا۔ "الاصول العشرہ" کا تقریباً آزاد فارسی ترجمہ ہے۔ فارسی اشعار نے اسے خاصا دلآویز بنا دیا ہے۔

۱۴۔ چہل مقام صوفیہ :

یہ رسالہ چھپ چکا ہے۔ اس کا دوسرا نام "مقامات صوفیہ" اور کہیں غلطی سے "اصطلاحات الصوفیہ" بھی لکھا ہوا ملتا ہے۔ اس میں صوفیہ کے چہل گانہ مقامات مندرج ہیں۔ مقام یکم "نیت" ہے اور چہلم "تصوف"

۱۵۔ منامیہ :

رسالے کے کل ۷ ورق ہیں اور کسی مرید کی فرمائش پر لکھا گیا ہے۔ موضوع بحث حقیقت خواب ہے۔ شاہ ہمدان نے ناقص اور کامل افراد کے خوابوں کا فرق دلپذیر امثلہ کی مدد سے بیان فرمایا ہے۔ ناقصوں کی بیداری بھی معنوی طور پر خواب ہے اور کاملین بیدار دل کے خواب، عین بیداری کا حکم رکھتے ہیں۔

۱۶۔ ہمدانیہ :

اس رسالے کے متعدد مخطوطات میں سے ایک مخطوطہ قومی عجائب گھر کراچی کے کتاب خانے میں موجود ہے یہ رسالہ لفظ "ہمدان" کے سہ گانہ معانی پر مشتمل اور کسی کے سوالات کے جواب میں ہے۔ ہمدان (بسکون میم) یمن کے ایک قبیلے کا نام ہے۔ اور فتحہ میم کے ساتھ شہر ہمدان (شاہ ہمدان کا مولد) ہے اسی کے دوسرے تلفظ کے ساتھ ہمدان دراصل "ہمہ دان" ہے جو اصطلاحاً خدائے تعالے کی خاطر استعمال ہوتا ہے کسی اور کا دعوی ہمہ دانی، اس کی جہالت کا ثبوت ہوگا۔ رسالہ ہمدانیہ مسجع، مقفیٰ بلکہ ملمع عبارت میں لکھا گیا ہے۔

۱۷۔ اعتقادیہ :

رسالے کے ۸ ورق ہیں۔ موضوع بحث ایمانیات و اعتقادات ہے تمام ارکان اسلام سے اجمالی بحث کی گئی ہے اور بعض فقہی مسائل پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔

۱۸۔ اصطلاحات یا مصطلحات صوفیہ :

یہ رسالہ ایک مرتبہ چھپ چکا ہے۔ اس میں عاشق، معشوق اور میخانے سے متعلق ۱۳۰ صوفیانہ اصطلاحات مندرج ہیں۔ استاد سعید نفیسی مرحوم نے ایک تسامح کی بنا پر اسے شیخ فخرالدین عراقی ہمدانی (م ۶۸۸ ھ) کی تالیف سمجھا اور "دیوان عراقی" طبع چہارم کے ضمیمے میں چھپوا دیا ہے مگر رسالہ مسلماً شاہ ہمدان کا ہے۔

۱۹۔ رسالہ عقبات

اس رسالے کا متن اور میرا اردو ترجمہ چھپ چکا ہے اسے "قدوسیہ" بھی کہتے ہیں۔ اس پُرسوز و ساز رسالے میں سلطان کشمیر قطب الدین سے خطاب ہے۔ شاہ ہمدان نے سلطان کو جس طرح کھری کھری سنائی ہیں اور اسے اقامت دین کی ترغیب دی ہے یہ ان ہی کی مرشدانہ شان کا خاصہ ہے ان کی نظر میں بادشاہوں کی خاطر مندرجہ ذیل چار طبقات (گھاٹیاں) ہیں جو انھیں سخت احتیاط سے عبور کرنا چاہیں : خزانے کو مخلوق کے رفاہ میں خرچ کرنے میں بخل، اپنی قوت و شوکت پر غرور، ماتحتوں پر کسی قسم کا ظلم اور حکمرانی میں تقویٰ اور خدا ترسی کے اصولوں سے روگردانی۔

۲۰۔ مشیت :

اس رسالے میں رضائے الٰہی پر صابر و شاکر رہنے اور تقدیرات ازلی پر قناعت کرنے کی مدلل تلقین موجود ہے۔

۲۱۔ حقیقت ایمان :

صوفیانہ طریق پر حقائق ایمان سے بحث کی گئی ہے۔ صوفیہ اہل دل ہیں اور ان کا ایمان "تفکر فی الکائنات اور عشق حقیقی کے بحر تجلیات میں غوطہ زنی کرنا ہے۔ یہ درجہ خاص ہے۔

۲۲۔ مشکل حل :

عرفان باری تعالے اور معرفت کے حصول کی مشکلات کا ذکر ہے۔ اسرار ذات کا عرفان بڑی ہی مشکل سے حاصل ہوتا ہے الا ماشا اللہ۔

۲۳۔ سیر و سلوک :

"حق الیقین" اس رسالے کا دوسرا نام ہے۔ رسالہ اسم بامسمیٰ اور سیر و سلوک کے آداب پر مشتمل ہے۔

۲۴۔ حل الفصوص :

فصوص (جمع فص = نگینے) سے "فصوص الحکم" مؤلفہ محی الدین ابن عربی (م ۶۳۸ ھ) کی طرف اشارہ ہے۔ "فصوص الحکم" کی بہت سی شرحیں لکھی گئی ہیں۔ یہ رسالہ شرح نہیں بلکہ خلاصہ مطالب ہے۔ خلاصۃ المناقب کے بموجب شاہ ہمدان نے یہ رسالہ جعفر بدخشی کو اور اس نے مدرسہ ختلان میں اسے شیخ محمد بن شجاع کو پڑھایا تھا۔ اس کے بعد یہ رسالہ شامل نصاب رہا ہے۔ موضوع بحث، ذات و صفات اور حقیقت عالم ہے۔ رسالے کی زبان آسان ہے۔

۲۵۔ فقریہ :

اسے "نسبت خرقہ" اور "خضر شاہیہ" بھی لکھتے رہے ہیں۔ رسالہ کونار اور پاخلی کے حاکم خضر شاہ کی خاطر پندنامہ بلکہ وصیت نامہ ہے۔ مرض الموت کے زمانے میں شاہ ہمدان اسی حاکم کے ہاں قیام پذیر تھے اور اس کی خاطر یہ وصیت نامہ املا فرمایا ہے کہ: "میری وصیت ہے کہ کمزوروں اور بےکسوں کی مدد کرے۔ بے نواؤں سے مروت برتے۔ دین کی خاطر حمیت رکھے دنیوی مال کی قلت پر قانع ہو۔ وعدہ پورا کرے، اہل اللہ سے رغبت رکھے۔ انعام و اکرام

کرنے پر راضی اور مصیبتوں پر صابر ہو، اپنے قول وفعل میں اعتدال اور مطابقت رکھے اور نیکی پر سرگرم رہے .....‘‘ رسالے کے آخر میں شاہ ہمدان نے اپنے شجرہ خرقہ پیش کیا ہے۔

۲۶۔ درویشیہ :

یہ رسالہ بطور ضمیمہ چھپ چکا ہے اور اس کا موضوع فقر و درویشی کے بعض آداب و جزئیات ہیں۔ شاہ ہمدان فرماتے ہیں کہ درویش واقعی صاحبِ ہمت ہیں اور نفس کے بندے ان کی روش پر نہیں چل سکتے۔

۲۷۔ آداب مریدین :

شیخ نجم الدین الکبریٰ کے عربی رسالے ”آداب المریدین“ کا فارسی میں خلاصہ ہے۔ رسالے کے سات ابواب ہیں جن میں مریدوں کے آداب لباس، آداب نشست و برخاست، آداب خانقاہ، آداب اکل و شرب، آداب دعوت، آداب سماع اور آداب سفر پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

۲۸۔ انسان نامہ :

اس رسالے کے دوسرے نام ”قیافہ شناسی“ ”علم القیافہ“ ” قیافہ نامہ“ اور ” مراۃ الخیال“ ہیں۔ ظاہری قیافہ کی اہمیت اس رسالے کا موضوع بحث ہے۔ شاہ ہمدان (جو بقول بعفر بدخشی ایک وجیہہ اور بارعب شخص تھے) ظاہری شکل و صورت کے قائل تھے یہ بحث ان کی کتاب ”ذخیرۃ الملوک“ میں بھی موجود ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ باطن کی اصلاح کی خاطر ظاہری صورت کی کوئی اہمیت نہیں البتہ عدالتوں اور تفتیش احوال کی محافل میں ان باتوں کو اہمیت دی جانی چاہیئے ان کی آرائے قیافہ اس طرح ہیں کہ ؛ ”سبز چشم لوگ بدکار ہوتے ہیں اور سرخ چشم ناداں اور غافل، نرم بالوں والے بزدل ہوتے ہیں۔ کھڑی ابروئیں غرور و تکبر کی علامت ہیں اور معتدل ابروؤں سے اعتدال مزاج کا اظہار ہوتا ہے .....“

۲۹۔ رسالہ نوریہ یا نوریہ در عبادات :

موضوع بحث، حقیقت نور ہے اور اسے مریدوں نے شاہ ہمدان کی مختلف نگارشات کی رو سے مرتب کیا ہے نور محسوس اور نور معقول پر روشنی ڈالی گئی ہے نور محسوس کی دو اقسام علوی (مثلاً سورج، چاند اور ستاروں) اور سفلی (جیسے آگ، شمع اور چراغ)

پر سیر حاصل تبصرہ موجود ہے آخر میں صوفیانہ توجیہات کی مناسبت سے شاہ ہمدان فرماتے ہیں کہ عبادات، ریاضات اور مجاہدات کی مدد سے انسان کا باطن معقول اور ایک ایسے جوہر مصفا کی صورت میں نمودار ہوتا ہے جو عناصر اربعہ سے جداگانہ اور متمیز ہوتا ہے" نور باطن" یہی ہے۔

۳۰۔ وجودیہ:

اس چار ورق رسالے کا موضوع حقیقت وجود اور وحدت وجود ہے اس کے محتویات رسالہ "حل الفصوص" سے متشابہ ہیں۔

۳۱۔ تلقینیہ

رسالے کا مبحث شریعت وطریقت کی ہم آہنگی ہے" راہ طریقت کا تقاضا ہے کہ شریعت کے ظواہر کی پابندی کی جائے اور ظواہر کی مدد سے بواطن کا سراغ لگایا جائے"۔ یہ رسالہ کسی مرید کی گزارش پر لکھا گیا ہے برٹش میوزیم میں جو مخطوطہ ہے اس کا عنوان " دربیان آداب مبتدی وطالبان حضرت صمدی" ہے۔

۳۲۔ اسناد اوراد فتحیہ:

" اوراد فتحیہ" کا ذکر ہو چکا ہے۔ شاہ ہمدان کے کسی مرید نے ان اوراد کے فوائد پہ بحث کی اور اپنے مرشد کی نگارشات کی رو سے استشہاد کیا ہے" آخر میں شاہ ہمدان کا کبرویہ مسلک کا سلسلہ فقر بھی مندرج ہے" اسناد اوراد فتحیہ" رسالہ" اوراد فتحیہ" کا تتمہ ہے۔

۳۳۔ رسالہ مناجات:

شاہ ہمدان کی چند مناجاتوں کا مجموعہ ہے اس رسالے کا انداز خواجہ عبداللہ انصاری ہراتی کی مشہور" مناجات" سے مشابہ ہے، وہی سجع اور ایجاز بیاں کار فرما ہیں۔

۳۴۔ آداب سفرہ:

یہ رسالہ مطبوعہ صورت ہی میں ہم نے دیکھا ہے اور اس کے کسی مخطوطے کی موجودگی کا علم نہیں ہے استاد سعید نفیسی مرحوم نے اسے شاہ ہمدان کی تالیف قرار دیا ہے" سالکان راہ باری" کی خاطر اس میں ۸۱ آداب دسترخوان بیان ہوئے ہیں" روزی کو اپنے کسب

حلال سے حاصل کرنا اور نذر و نیاز سے اجتناب بھی" آداب سفرہ" ہیں یہ باتیں شاہ ہمدان کی دوسری کتابوں میں بھی بیان کی گئی ہیں ۔

۳۵۔ طائفہ ہائے مردم :

مخلوق خدا کی طبیعتوں کے تنوع اور تخلیق کی حکمتوں سے بحث کی گئی ہے ۔

۳۶۔ حقیقت نور و تفاصیل انوار :

اس رسالے کی بیشتر بحث حقیقت نور سے مربوط ہے وہی بحث جو" رسالہ نوریہ" میں بھی موجود ہے اس کے لیے کسی مرید صادق نے فرمائش کی ہے ۔ شاہ ہمدان اس مرید کو" پہلوان میدان حقیقت" کا لقب دیتے ہیں مگر نام کا انکشاف نہیں فرماتے ۔ رسالے میں ذکر و فکر کی اہمیت اور عبادات و ریاضات کے آداب پر مفصل بحث موجود ہے ۔

۳۷۔ اختیارات منطق الطیر عطار :

یہ رسالہ شیخ فریدالدین عطار نیشاپوری کی شہرۂ آفاق مثنوی" منطق الطیر" کا خلاصہ زبدہ اور انتخاب ہے چونکہ مثنوی کے حصہ" ہفت وادی" سے زیادہ اشعار لیے گئے ہیں اسی خاطر بعض مخطوطات میں" اختیارات منطق الطیر عطار" کو" ہفت وادی" کا نام دیا گیا ہے ۔ راقم الحروف کی دسترس میں جو مخطوطے ہیں ان میں سے ایک ۶۲۳ اور دوسرا ۶۵۴ اشعار کا حامل ہے" منطق الطیر" کے اشعار کی تعداد ۴۶۰۰ ہے اس لحاظ سے یہ" اختیارات" اصل کا تقریباً ساتواں حصہ ہیں ۔

۳۸۔ اسناد حلیہ مبارک رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم)

رسالے کے دو ورق ہیں اور ان میں آں حضرتؐ کا حلیہ مبارک بیان ہوا ہے" تجارب السلف" اور" روضات الجنات و جنات الجنان" میں جس طرح حلیہ مبارک بیان ہوا ۔ یہ اس سے کسی قدر مختلف ہے ۔

۳۹۔ اقرب الطرق اذلم جدالرفیق :

عنوان عربی اور متن فارسی میں ہے ۔ رسالے کے چار ورق ہیں جن میں سیر و سلوک اور مقامات روحانی سے بحث کی گئی ہے" مرشد کی عدم موجودگی میں" اوراد و وظائف مرشد راہ ہیں" اس بات کی تفصیل مندرج ہے ۔

۴۰۔ فتوتیہ یا فتوت نامہ :

اس رسالے کی راقم الحروف نے تصحیح کی اور ایک مقدمے کے ساتھ شائع کر دیا ہے اس کا موضوع بحث فتوت یا جوانمردی ہے خصوصاً اخلاقی نقطۂ نگاہ سے' اس رسالے پر راقم الحروف کے اردو اور انگریزی میں چند مقالے بھی شائع ہو چکے ہیں۔ اس موضوع پر یہ ایک منفرد رسالہ ہے۔

۴۱۔ معاش السالکین :

یہ رسالہ جعفر بدخشی کے بھائی قوام الدین بدخشی کی درخواست پر لکھا گیا ہے قوام الدین بدخشی نے ۴۰ سال تک شاہ ہمدان کا ساتھ دیا۔ وہ شاہ ہمدان کی رحلت کے وقت بھی ان کے ساتھ تھے اور ان کی نعش مبارک کو پاخلی سے ختلان تک لاتے والوں میں شامل تھے رسالے کا موضوع اکل حلال کا حصول ہے۔" اکل حلال" کے موضوع پر کئی ایک صوفیہ نے لکھا ہے امیر سید محمد نوربخش کے ایک رسالے کا نام بھی" معاش السالکین" ہی ہے۔

۴۲۔ منہاج العارفین :

اس رسالے میں پند و اندرز اور امثال و حکم کا انتخاب ہے جن کی تعداد ۴۴۱ ہے۔ دوبارہ چھپ چکا ہے اگرچہ بطور ضمیمہ۔

۴۳۔ فی سواد اللیل ولبس الاسود :

اس رسالے کا نام عربی میں مگر متن فارسی میں ہے۔ اس میں سیاہ پوشی کی توجیہ کی گئی ہے۔ فرماتے ہیں کہ سیاہ پوشی سادگی اور انکساری کی مظہر ہے اور اس لباس سے شیطان کو تکلیف ہوتی ہے اس سلسلے میں مختلف صوفیہ کے اقوال پیش کئے گئے ہیں اور خرقہ سیاہ کو دوسرے رنگ کے خرقوں سے بہتر قرار دیا گیا ہے۔

۴۴۔ سوالات :

اس رسالے میں دس متکلمانہ سوال ہیں جن کا جواب شاہ ہمدان نے دیا ہے سوالوں کا موضوع ذات و صفات اور تخلیق کائنات ہے۔

۴۵۔ مرادات دیوان حافظ :

اس رسالے کا ایک ہی مخطوطہ ہمیں معلوم ہے جس کی فوٹو اسٹیٹ کاپی لے لی گئی

ہے اس میں دیوان حافظ کی اصطلاحات کی صوفیانہ شرح مندرج ہے۔ ابتدا میں کسی مرید کا لکھا ہوا چند سطری مقدمہ بھی ہے۔ میری کتاب میں شائع ہو گیا ہے۔

۴۶۔ شرح اسماء الحسنیٰ:

اللہ تبارک و تعالےٰ کے ۹۹ صفاتی ناموں کی شرح ہے رسالے کے تقریباً ۹۰ ورق ہیں اسمائے باری تعالےٰ کی شرح میں آیات قرآن مجید، احادیث رسولؐ اور بزرگان دین کے اقوال سے استشہاد کیا گیا ہے۔

۴۷۔ اسرار النقطہ:

اسے "اسرار التوحید" بھی کہا جاتا ہے۔ یہ رسالہ ذات و صفات کے موضوع پر عارفانہ متکلمانہ اور فلسفیانہ مباحث کا حامل ہے اس کا فارسی میں ترجمہ دوست گرامی احمد خوشنویس عماد نے کیا اور چھپوا دیا ہے۔

۴۸۔ المودۃ فی القربیٰ و اہل العبا:

اس رسالے کی عربی شرح فارسی اور اردو ترجمہ چھپ چکے ہیں۔ عربی متن بھی چھپ گیا ہے۔ شیخ سلیمان کلاں قندوزی بلخی حنفی (م ۱۲۹۴ھ) کی "ینابیع المودۃ" کے باب ۵۶ اور ۵۷ میں یہ رسالہ عیناً موجود ہے۔ اس کے صرف دو ناقص مخطوطوں کا ہمیں علم ہے۔ جن میں سے ایک کلکتے میں ہے اور دوسرا حیدر آباد دکن میں۔ کتاب کا موضوع اہل بیت رسولؐ کے فضائل و مناقب ہیں اور آیت کریمہ "قل لا اسئلکم الخ" کی شرح ہے۔

۴۹۔ روضۃ الفردوس:

اس رسالے کا مخطوطہ برٹش میوزیم میں موجود ہے۔ یہ رسالہ شیخ ابوالحامد شیرویہ دیلمی ہمدانی (م ۵۵۹ھ) کی مشہور کتاب "فردوس الاخبار بماثور الخطاب" کا انتخاب ہے۔ "فردوس الاخبار" کی احادیث کی تعداد دس ہزار ہے۔ "روضۃ الفردوس" میں صحابہ کرام اور ازواج رسولؐ کی روایت کردہ دو ہزار پچاس احادیث شامل ہیں۔

۵۰۔ منازل السالکین:

خواجہ عبداللہ انصاری ہراتی (م ۴۸۱ھ) کی مشہور کتاب "منازل السائرین" کے انداز میں سالکان راہ باری کے احوال و مقامات بیان کئے گئے ہیں۔

۵۱۔ فی فضل الفقر و بیان حالات الفقرا :

رسالے کا نام "فقیریہ" بھی ہے اس کے ۱۸ ورق ہیں اور اس میں قرآن مجید کی آیات احادیث رسولؐ اور اکابر صوفیہ کے اقوال کی روشنی میں مقام فقر کی فضیلت بیان کی گئی ہے

۵۲۔ فی علما الدین :

اس رسالے میں علمائے سوء، امرا اور بادشاہوں کے خوشامدیوں پر طنز ہے حقیقی علماء وہ ہیں جو گفتار ہی کو کردار بنائیں ان کا ظاہر و باطن یکساں ہو اور کسی کو بھی حق بات بجرأت کہہ سکیں۔

۵۳۔ صفة الفقراء :

مسلک تصوف و عرفان کے بارے میں شاہ ہمدان کا یہ ایک فصیح و بلیغ خطبہ ہے۔ عربی عبارت میں اکثر سجع و قافیہ قائم کیا گیا ہے۔

۵۴۔ ذکریہ (صغریٰ) :

رسالے کے بارہ ورق ہیں۔ اور اس کے بیشتر مباحث وہی ہیں جو "رسالہ ذکریہ" (فارسی) کے ہیں۔ فارسی والے رسالے کو "کبریٰ" اور اس عربی رسالہ کو "صغریٰ" لکھا گیا ہے۔

۵۵۔ الانسان الکامل :

رسالے کا دوسرا نام "روح الاعظم" ہے۔ اس رسالے میں وحدت وجود کی تعلیمات مندرج ہیں۔ انسان کامل اگرچہ آں حضرتؐ ہیں مگر اپنے نفس پر قابو پانے والے باطن کے اصلاح یافتہ لوگ انسان کامل کے پرتو وجود ہیں۔ رسالے میں عربی کے علاوہ فارسی اشعار سے بھی استشہاد کیا گیا ہے۔

۵۶۔ طالقانیہ :

یہ رسالہ "طالقان" میں لکھا جانے کی وجہ سے "طالقانیہ" کہلایا ہے۔ طالقان ختلان کے جنوب میں ایک مقام ہے جسے قدیم زمانے میں سہرک یا شہرک کہا جاتا تھا۔ یہ رسالہ شاہ ہمدان کے کسی مرید کی فرمائش پر لکھا گیا ہے۔ رسالے کا موضوع حقیقت تصوف ہے۔ اور آخر میں شاہ ہمدان کے خرقہ تصوف کا سلسلہ بھی درج ہے۔

۵۷۔ الناسخ والمنسوخ فی القرآن المجید :

اس رسالے کا دوسرا نام "نسخ القرآن والمنشورات" ہے اس رسالے میں متعدد آیات قرآن مجید کے ناسخ ومنسوخ ذکر کئے گئے ہیں یہ آیات عبادات ومعاملات وجہاد وقتال کے موضوعات کی حامل ہیں۔

۵۸۔ تفسیر حروف المعجم :

رسالے کے صرف دو ورق ہیں اور موضوع بحث عربی حروفِ تہجی کے معانی ہیں۔

۵۹۔ فی الخواص اہل الباطن :

دو ورق کا یہ رسالہ شاہ ہمدان کا ایک خطبہ معلوم ہوتا ہے جس میں اہل دل کے اوصاف بیان فرمائے گئے ہیں۔

۶۰۔ رسالۃ التوبہ :

تقریباً وہی مباحث ہیں جو "مراۃ التائبین" میں بیان ہوئے ہیں توبہ اور تزکیہ وتنزیہ نفس کی وضاحت کی گئی ہے۔

۶۱۔ اربعین الامیریہ :

احادیث رسول کا انتخاب ہے۔ جن کا موضوع ایمان وعبادات واعمال ہے۔ "چہل حدیث" کے نام سے متعدد مجموعے ترتیب دیئے گئے ہیں۔ "اربعین الامیریہ" بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

۶۲۔ الاربعین فی فضائل امیرالمومنین علیؓ واہل بیت :

اس مجموعے میں ایسی ۴۰ احادیث جمع کی گئی ہیں۔ جن میں حضرت علیؓ اور دیگر اہل بیت رسولؐ کے فضائل بیان ہیں۔

۶۳۔ خطبۃ الامیریہ :

رسالے میں شاہ ہمدان کے ۲ خطبات ہیں۔ جن میں تزکیہ نفس اور عام مکارم اخلاق کی وضاحت کی گئی ہے۔

۶۴۔ خواطریہ

یہ اہم رسالہ وساوس شیطانی اور اقسام قلوب کے موضوع پر ہے یہ مباحث کئی دیگر کتابوں

کے علاوہ امام حجۃ الاسلام محمد غزالی (م ۵۰۵ھ) کی "احیاء علوم الدین" (الجزء الثالث) اور شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی "الفتوحات المکیہ" میں بھی موجود ہیں نفس و شیطان کے موضوع پر اس رسالے کے پیش نظر ہی اقبال نے شاہ ہمدان سے وہ سوالات پوچھے ہیں جو "جاوید نامہ" کی زینت ہیں اور ان کا جواب یہی رسالہ ہے۔

مندرجہ ذیل رسالے جیسا کہ راقم الحروف نے مطالعہ کیا بظاہر غلطی سے شاہ ہمدان سے منسوب کئے جاتے رہے ہیں:

۱۔ اسرار وحی:

یہ رسالہ احادیث معراج شریف پر مشتمل ہے اس کو اکثر شاہ ہمدان سے منسوب کیا گیا ہے لیکن حقیقتاً شیخ عزیز نسفی (م ۶۱۶ھ) کی تالیف ہے۔ رسالے کے ۱۰۰ ورق ہیں۔

۲۔ غایۃ المکان فی درایۃ الزمان:

اس رسالے کے مخطوطے کی جو عکسی نقل ہمیں رضا لائبریری رامپور (ہند) سے موصول ہوئی۔ اس کے آخر میں مولف کا نام "عین القضاۃ علی ہمدانی" لکھا ہوا ہے مگر اصلی مؤلف مشہور فلسفی عین القضاۃ ہمدانی (مقتول ۵۲۵ھ) ہیں یہ رسالہ شیخ عین القضاۃ کے مجموعہ رسائل میں تہران سے چھپ چکا ہے اور اقبال اکیڈمی پاکستان اس کا انگریزی ترجمہ شائع کروا چکی ہے۔

۳۔ سلسلہ نامہ:

یہ منظوم رسالہ کبرویہ گروہ کا سلسلہ نامہ ہے اس کے مولف کوئی سید علی ہیں۔ جو امیر سید محمد طالقانی کے مرید تھے۔ سید طالقانی، امیر سید محمد نوربخش کے اور حضرت نوربخش ابتدا میں شاہ ہمدان کے مرید خواجہ اسحق ختلانی کے مرید تھے۔

۴۔ انوار یا نوریہ:

رسالے کے ۲۵ ورق ہیں۔ مولف امیر سید محمد نوربخش ہیں جنھوں نے شیخ شہاب الدین سہروردی صوفی (م ۶۳۲ھ) کے رسالہ "النور" کا جواب لکھا ہے رسالہ چھپ چکا ہے۔

۵۔ کشف الحقائق:

مؤلف شیخ محمد عبداللہ حموی ہیں جو امیر سید محمد نوربخش کے ہم درس اور خواجہ اسحق ختلانی

کے شاگرد تھے۔

۶۔ سبعین فی فضائل امیر المومنین علی رض

اس رسالے کا نسخہ فرد مجلس شورائے ملی تہران کے کتب خانے میں موجود ہے (مرقومہ ۱۲۶۹ھ) اور "ینابیع المودۃ" مذکور کا باب ۵۶ ہے۔ چونکہ یہ رسالہ "المودۃ فی القربیٰ و اہل العباء" سے قبل ہے کسی کاتب نے اسے بھی شاہ ہمدان کی تالیف جانا۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

۷۔ مکارم اخلاق :

یہ رسالہ بھی بالتصریح امیر سید محمد نوربخش کا ہے شاہ ہمدان کے بعض رسالوں کے نام خاصے خلط ملط ہیں۔ بہرحال مندرجہ ذیل مختلف مآخذ میں ان کے کچھ رسالوں کے نام ملتے ہیں اور ہمیں ان کی اصلیت اور حقیقت کا ابھی علم نہیں ہو سکا۔

۱۔ فراست نامہ ۲۔ دربیان روح و نفس

۳۔ صفریہ ۴۔ معرفتہ النفس ۵۔ دربحث وجود

۶۔ فی آداب الشیخ ۷۔ فرہنگ قرآن مجید ۸۔ انوار الاذکار

۹۔ فی آیات الاحکام من القرآن الحکیم ۱۰۔ مقالات امیریہ

۱۱۔ عقبیہ ۱۲۔ فوائد العرفانیہ ۱۳۔ دستور العمل ۱۴۔ معرفتہ الزاہد

۱۵۔ فی ذوی القلوب ۱۶۔ اربعون لآلی ۱۷۔ مجمع الاحادیث

۱۸۔ روح القدس ۱۹۔ اخلاق محرّم ۲۰۔ اسرار القلبیہ

۲۱۔ الذاتیہ ۲۲۔ فتوحیہ ۲۳۔ فی التاویل

۲۴۔ طبقات الباطنیہ ۲۵۔ اربعون الاحادیث فی فضل الفقراء والصادقین

۲۶۔ نزہتہ الارواح ۲۷۔ انبائے زمان و مکان ۲۸۔ المکانیہ والزمانیہ

۲۹۔ ادعیہ فاری ۳۰۔ مقامات السالکین

۳۱۔ شرح قصیدہ خمریہ تائیہ ابن فارض مصری ۳۲۔ اخلاقیہ

۳۳۔ نفسیہ ۳۴۔ مناجات

سات رسالوں کے افتتاحی جملے بھی ملتے ہیں ان رسالوں کی پوری کیفیت یا نام سے ہم ابھی آگاہ نہیں ہیں۔

شاہ ہمدان نے ۴۱ غزلیں کہی ہیں جن کو "چہل اسرار" کا نام دیا جاتا ہے۔ مشہور ہے کہ یہ ساری غزلیں ازروئے کرامت انہوں نے ایک ہی رات میں کہی تھیں۔ "چہل اسرار" ۱۹۴۷ء سے قبل دو بار برصغیر میں چھپی" اور ۱۹۶۸ء میں دوبارہ تہران (انتشارات وحید) سے شائع ہوئی۔ ان غزلوں کے علاوہ آپ نے ۹ قطعے اور رباعیاں بھی کہی ہیں جو "چہل اسرار" مطبوعہ تہران کے آخر میں بطور ضمیمہ شائع کر دی گئی ہیں اس کے علاوہ ممکن ہے کہ شاہ ہمدان نے اپنی نثری تالیفات میں جو اشعار نقل فرمائے ہیں۔ ان میں سے بعض ان کے اپنے ہوں۔

شاہ ہمدان کے اشعار سوز و گداز میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ ان کے اشعار میں مشہور صوفی اور اہل دل شعرا مثلاً حکیم سنائی غزنوی (م ۵۴۵ھ) شیخ عطار نیشاپوری (م ۶۱۸ھ) مولانائے روم، شیخ عراقی ہمدانی، شیخ سعدی شیرازی (م ۶۹۵ھ) اور علاء الدولہ سمنانی کی تاثیر نظر آتی ہے۔ ایک غزل میں مولانائے روم کا یہ مطلع نقل فرمایا ہے اور باقی کے اشعار گویا اس کی شرح ہیں :

از کنار خویش می یابم دما دم بوئے یار
زاں ہمی گیرم بہر دم خویشتن را در کنار

شاہ ہمدان کا تخلص علی یا علائی تھا استاد سعید نفیسی مرحوم نے ازروئے تسامح علائی کو علاء الدولہ سمنانی کا تخلص سمجھ لیا۔ اور ان کی ۹ غزلیں ایک رسالہ اور ایک کتاب علاء الدولہ سمنانی کے نام سے چھپوا دی ہیں۔ اور اتفاق سے کئی دیگر حضرات نے اس بات کو نقل کر دیا ہے۔

گزشتہ صدی کے آواخر میں ایک درویش شاعر، حضرت مستان شاہ کابلی نے شاہ ہمدان کی غزلیات (چہل اسرار) پر مخمس کی صورت میں تضمینات لکھی ہیں۔ ہر شعر کو نقل کرنے سے پہلے تین تضمینی مصرعوں کا اضافہ کیا ہے۔

استدراک

شہ ہمدان پر یہ مقالہ میں نے اس مسودے کے ساتھ بھیجا تھا جو اقبال اکادمی نے ۱۹۵۸ء

میں حضرت شاہ ہمدان اور علامہ اقبال کے نام سے شائع کیا ہے۔ اس کتابچے کے ۹ صفحے ہیں۔ دو صفحے کا میرا مقدمہ ہے اور ۳۲ مکاتیب۔ یہ مقالہ اور دو رسالے ندارد۔ مجبوراً میں نے مقالہ یہاں شامل کر دیا۔

۱۹۷۴ء میں میں نے حضرت شاہ ہمدان پر ایک اردو کتابچہ ۱۲۷ صفحے لاہور سے شائع کروایا تھا۔ مجھے علم ہوا کہ اس کی درجنوں اشاعتیں ہو چکیں۔ مگر ناشر نے وہی بار اول لکھ رکھا ہے

۱۹۸۵ء میں مرکز تحقیقات فارسی (چوک ایوب) نے شاہ ہمدان پر میری مفصل کتاب زبان فارسی شائع کی (تقریباً ۵۰۰ صفحے) اس کے ضمیموں میں ۶ رسالے بھی ہیں۔ جیسے رسالہ فتوتیہ، چہل اسرار (۴۱ غزلیں دیگر اشعار) رسالہ ذکریہ اور السبعین۔

ان دو سالوں میں شاہ ہمدان پر پاکستان میں کئی کانفرنسیں ہوئیں۔ ایک بین الاقوامی کانفرنس ۲ تا ۴ اکتوبر ۱۹۸۷ء مظفر آباد میں منعقد ہو گی، جس کا افتتاح کرنے پر صدر پاکستان نے آمادگی کا اعلان کر دیا ہے۔ یوں شاہ ہمدان شناسی کا آغاز ہو چکا ہے ؛

اقبال، نظریۂ پاکستان اور نفاذ شریعت

شرع برخیزد ز اعماقِ حیات　　روشن از نورش ظلام کائنات
فاش می خواہی اگر اسرارِ دیں　　جز بہ اعماقِ ضمیر خود مبیں

جس طرح فکرِ اقبال کی اساس و بنیاد اسلامی ہے اسی طرح پاکستان میں مکمل طور پر نفاذ شریعت اس ملک کا تقاضا ہے اور اقبال نے اسی خاطر برصغیر کی تقسیم کی تجویز پیش کی تھی۔ مگر بعض اوقات نئے اظہارِ مدعا کی خاطر، بقول اقبال، بدیہی امور کی تکرار ناگزیر ہو جاتی ہے، خصوصاً قارئین کی خاطر:

مرا معنیٔ تازہ مدعا ست
اگر گفتہ را باز گویم رواست

ایک مصنف نے فکرِ اقبال کی اہمیت بایں الفاظ بیان کی ہے: "بیسویں صدی کے اسلامی رویے کی سب سے اہم شخصیت علامہ اقبال ہیں۔ اسلامی فکر کی تشکیل جدید اور وقت کے فکری اور جذباتی رجحان کو تبدیل کرنے میں ان کا حصہ سب سے نمایاں ہے اس بناء پر ہم ان کو دینی ادب کے دور جدید میں تجدید کی روایت کا بانی اور بیسویں صدی میں ملتِ اسلامیہ ہند و پاکستان کے ذہن کا اولین معمار قرار دیتے ہیں۔۔۔۔ اقبال نے ایک طرف دینی فکر کی تشکیل نو کی اور اسلامی قومیت کے تصور کو نکھارا اور دوسری طرف ملی غیرت اور جذبۂ عمل کو بیدار کیا۔ انہوں نے مغربی افکار کے طلسم کو توڑا اور قوم کو تمدنی اور سیاسی

اعتبار سے اسلام کی راہ پر گامزن کرنے میں راہنمائی دی۔ یہی اقبال کا اصل کارنامہ ہے[1]....

اقبال نے دراصل دین و سیاست کی تفریق کی نفی کی اور اسلام کے اوامر و نواہی عملاً نافذ کرنے کی خاطر برصغیر کے مسلم اکثریتی علاقوں میں ایک اسلامی ریاست کے قیام کا مطالبہ کیا اور اس کے لیے مقدور بھر عملاً کوشش بھی کی۔ یہ اجمالی بات کسی قدر تفصیل کی متقاضی ہے۔

علامہ اقبال نے اپنی تصانیف کے ذریعے ہمیں جو عظیم اسرار و نکات سمجھائے ہیں ان میں اپنی ملی میراث کے تحفظ کی بات شامل ہے۔ پاکستان اصولاً برصغیر کی مجموعی میراث اسلامی کا وارث اور امین ہے۔ ۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ء کو اقبال نے الہ آباد میں جو صدارتی خطبہ ارشاد فرمایا وہ بے شک تاریخی اہمیت کا حامل اور تحریک پاکستان کی ایک نہایت اہم دستاویز ہے کیونکہ اس میں پہلی بار برصغیر کی تقسیم اور مسلمانوں کی جداگانہ مملکت کی تشکیل کی ضرورت کے سلسلے میں واضح اور مدلل صورت میں بات کی گئی ہے۔

مگر تشکیل پاکستان کے سلسلے میں علامہ کی مساعی اسی ایک خطبے تک محدود نہیں۔ وہ ۱۹۰۸ء سے اپنی وفات تک کوئی ۳۰ سال کا طویل عرصہ مسلمانوں کی جداگانہ قومیت کو نمایاں کرتے رہے ہیں اس سلسلے میں ان کی نظم" وطنیت" اور ایک مقالے" مسلمان اور جغرافیائی" کا حوالہ دے دیں[2] نظم ۱۹۰۸ء کے اواخر میں لکھی گئی تھی اور مقالہ ۱۹۳۸ء کے اوائل میں۔ یوں اقبال کی نثر و نظم نظریۂ پاکستان کے ہداف و مقاصد کا آئینہ خانہ قرار دی جا سکتی ہیں[3]۔

نظم" وطنیت" کا ذیلی عنوان" یعنی وطن بحیثیت ایک تصور کے" ہے اس اور بعد کے لکھے جانے والے دیگر اشعار اقبال کے ذکر سے ایک بحث متداول رہی ہے کہ اقبال ایک زمانے میں تصور وطنیت کے حامی تھے اور بعد میں اس کے مخالف ہو گئے۔ یہ بات

---

[1] تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، دسویں جلد (اردو ادب جلد ۵) ص ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۹

[2] "وطنیت" شامل بانگ درا حصہ سوم، "مسلمان اور جغرافیائی حدود" شامل" مقالات اقبال؛ مرتبہ سید عبدالواحد معینی۔

[3] دیکھیں میری کتاب: برصغیر کی تحریک آزادی اور اقبال۔

صحیح نہیں۔ اقبال کو حب وطن سے نہ کوئی بیر تھا نہ کسی ملک کی جغرافیائی حدود سے انکار ــ پاکستان اور بنگال کا ذکر بھی ان کے ہاں جغرافیائی حدود کے ساتھ مذکور ہے۔ خود "پاکستان" کا نام بھی مسلم اکثریتی صوبوں کے لیے گویا علامہ اقبال نے ہی وضع کیا تھا[۴]۔ گو بعد میں چوہدری رحمت علی مرحوم نے انگریزی حروف تہجی کا سہارا لے کر اس کی وضاحت کی اور اسے اپنی اختراع قرار دیا[۵]۔ (چوہدری صاحب کے مداح کاش ان کی کتاب میں علامہ اقبال اور قائداعظم کے بارے میں بھی ان کے ارشادات ملاحظہ کریں)

بہرحال صحیح بات یہ ہے کہ علامہ اقبال نے یورپ کے قیام کے دوران نظریہ وطنیت کے ان پہلوؤں پر غور کیا جنھوں نے بعد میں دوسری عالمی جنگوں کو جنم دیا اور دنیا میں جوع الارضی اور انسان دشمنی کی بدترین مثالیں فراہم کیں۔ اقبال نے عزم جزم کر لیا تھا کہ وہ اس تصور کی مخالفت کریں گے۔ نظم "وطنیت" اور مثنوی "رموز بیخودی" کے بعض حصے ان کے نظریات کو واضح کر دیتے ہیں:

گفتار سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے
ارشاد نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے
اقوام جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے
تسخیر ہے مقصود تجارت تو اسی سے

۴۔ علامہ اقبال نے اس اردو یا فارسی لفظ کو یوں وضع کیا تھا: پنجاب، آزاد قبائلی علاقوں (سرحد)، کشمیر، سندھ کا پہلا حرف اور بلوچستان کا آخری تان۔ پس پ + ا + ک + س + تان = پاکستان۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، محمد احمد خاں کی کتاب "اقبال کا سیاسی کارنامہ" (ترمیم شدہ ایڈیشن) ۱۹۷۷ لاہور ص ۸۹۹ تا ۹۰۳

۵۔ چوہدری مرحوم اس کی بصورت ذیل توجیہ کرتے ہیں پنجاب سے P، افغانیہ (سرحد) سے A، کشمیر سے K، ایران سے I، سندھ سے S، طخارستان (قدیم ایران کا ایک صوبہ) T، افغانستان سے A اور بلوچستان سے N۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ان کی کتاب NOW OR NEVER کیمبرج (اشاعت دوم) ۱۹۴۷ء اور PAKISTAN THE FATHER LAND OF THE PAK NATION مطبوعہ لاہور (دیک ٹریڈرز پوسٹ بکس نمبر ۱۸۵۴) ۱۹۷۸ء صفحہ ۲۲۴/۲۲۵

خالی ہے صداقت سے سیاست تو اسی سے
کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے
اقوام میں مخلوقِ خدا بٹتی ہے اس سے
قومیتِ اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

آں چناں قطعِ اخوت کردہ اند | بر وطن تعمیرِ ملّت کردہ اند
تا وطن را شمعِ محفل ساختند | نوعِ انساں را قبائل ساختند
جنتے جستند در "بئس القرار" | تا "احلوا قومھم دارالبوار"
ایں شجر جنت ز عالم بردہ است | تلخیٔ پیکار بار آوردہ است
مردمی اندر جہاں افسانہ شد | آدمی از آدمی بیگانہ شد
روح از تن رفت و ہفت اندام ماند | آدمیت گم شد و اقوام ماند
تا سیاست مسند مذہب گرفت | ایں شجر در گلشنِ مغرب گرفت
قصہ دیں مسیحائی فسرد | شعلۂ شمع کلیسائی فسرد

نظریۂ وطنیت کے مضرات اقبال کے کئی خطبات اور مکتوبات سے واضح ہیں۔ خصوصاً ان کے آخری مبسوط مقالے سے جس کا حوالہ اوپر مذکور ہوا اور اسی مناسبت سے مولانا عبد الماجد دریاآبادی مرحوم نے انھیں امام العصر کہا تھا۔ اقبال نے مولانا کے نام اپنے مکتوب مورخہ ۲۷ جولائی ۱۹۳۳ء میں لکھا تھا "آپ نے اپنے خط میں وطنیت کے اصول پر اسلام کے اصولِ اجتماعی کو ترجیح دینے میں مجھے امام العصر کہا ہے جس کے لیے میں آپ کا شکر گزار ہوں[۶]"

نظریہ وطنیت بدقسمتی سے دنیا کے اکثر ممالک پر مستولی ہے اور ان میں مسلم ممالک بھی شامل ہیں اور اس نظریے کے برے اثرات دنیا دیکھ رہی ہے۔ علامہ اقبال نے برصغیر کے مسلمانوں کو جہاں نظریہ وطنیت سے محذور کیا وہاں انہیں اپنے جداگانہ تشخص کے بارے میں نت نئے اسالیب کے ذریعے آگاہ کیا۔ اپنی یادداشتوں "شذراتِ فکر"

---

[۶] اقبال نامہ (مجموعہ مکاتیب)، جلد اول مرتبہ شیخ عطا اللہ، ص ۲۴۱

ہیں اقبال اورنگ زیب عالمگیر (وفات ۱۱۱۹ھ / ۱۷۰۷ء) کو برصغیر میں مسلم قومیت کا بانی قرار دیتے ہیں[۷] کیونکہ اس حکمران کی قومی خدمات ان کے پیش نظر تھیں۔

اپنے خطبہ الہ آباد میں اقبال نے اپنے آپ کو مدنیت اسلام کے ایک مبصر کے طور پر متعارف کرایا تھا" میں تو کسی جماعت کا قائد و رہنما ہوں اور نہ کسی کا پیرو ہی ہوں۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ اسلام، اس کی فقہ، سیاست، ثقافت، تاریخ اور ادب کا بہت قریبی نظر سے مطالعہ کرنے میں میں نے زندگی کا بیشتر حصہ بسر کیا ہے۔ تعلیمات اسلام کی روح سے میں اس قدر متواتر وابستہ رہا ہوں جیسا کہ عہد بہ عہد وہ اپنا اظہار کرتی رہی ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس چیز نے ایک بصیرت درونی مجھ میں پیدا کر دی ہے کہ اسلام ایک عالمی حقیقت کبریٰ کے طور پر کیا حیثیت رکھتا ہے[۸]" وہ مسلمانان ہند سے کہتے ہیں کہ وہ اپنی ثقافت کے تحفظ کا بندوبست کریں۔ اور اس کی یہی صورت ہے کہ مسلم اکثریتی منطقوں میں مسلمانوں کی عمل داری مسلم ہو جائے۔

۱۹۳۲ء میں کل ہند مسلم کانفرنس اجلاس لاہور میں انھوں نے جو خطبہ صدارت ارشاد فرمایا، اس میں بھی مسلم قومیت کے بقا کی باتیں دہرائی گئی ہیں۔ ۲۰ مارچ ۱۹۳۷ء کے مکتوب میں انھوں نے قائد اعظم کو یوں لکھا تھا:" ہند کے اندر اور اس برصغیر سے باہر بھی لوگوں کو یہ بتانے کی بڑی سخت ضرورت ہے کہ ہندوستان میں اقتصادی مسئلہ ہی نہیں اور بھی بہت سے مسئلے ہیں کیونکہ مسلمانان ہند کا جہاں تک تعلق ہے وہ سمجھتے ہیں کہ ہمارے لئے ہمارے تہذیبی ورثے کا مسئلہ بھی بہت اہم ہے بلکہ یہ مسئلہ اقتصادی مسئلے سے زیادہ اہم ہے۔

اپنے مکتوب مورخہ ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء میں علامہ اقبال نے قائد اعظم کو اقتصادی مسئلے کے بارے میں لکھا تھا:

" جواہرلال نہرو کی لادین اشتراکیت مسلمانوں میں کبھی مقبول نہ ہوگی لہذا سوال یہ ہے کہ مسلمانوں کی غربت کا علاج کیا ہے؟ مسلم لیگ کا سارا مستقبل اس بات پر منحصر ہے کہ وہ

---

[۷] STRAY REFLECTIONS مرتبہ ڈاکٹر (جسٹس) جاوید اقبال، ص ۴۴ تا ۴۸

[۸] ماہنامہ ماہ نو کراچی، تحریک پاکستان نمبر مارچ ۱۹۶۸ء، ص ۱۰۱

کس حد تک مسلمانوں کے اس مسئلے کا حل نکالتی ہے...... اس کا حل شریعت اسلام کے نفاذ میں مضمر ہے کہ نئے تصورات زمانہ اس کے ساتھ مل کر معاشی ترقی کی نئی راہیں کھول سکتے ہیں۔ شریعت اسلام کا گہرا اور بہت دقتِ نظر سے مطالعہ کرنے کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ اگر اس قانون الٰہی کے مضمرات کو اچھی طرح سمجھ کر اس پر صحیح عمل کیا جائے تو پھر ہر شخص کے لیے حق روزی محفوظ ہو جاتا ہے۔ مگر جب تک ایک یا زیادہ مسلم ریاستیں یہاں وجود میں نہ آئیں شریعت اسلام کا نفاذ ناممکن ہے۔ میں کئی سال سے اس عقیدے کا زیادہ سے زیادہ قائل رہا ہوں اور اب بھی میرا یہی خیال ہے کہ مسلمانوں کا معاشی مسئلہ اور ہند کا امن و عافیت کا مسئلہ اس ملک کی تقسیم سے حل ہو سکتا ہے ......

مسلم ہند کے لیے ان مسائل کا حل اسی وقت ممکن ہوگا جب برصغیر کو دوبارہ تقسیم کیا جائے اور مسلم اکثریت والے علاقوں میں ایک یا زیادہ ریاستیں قائم ہوں۔ آپ کا کیا خیال ہے کہ اب بھی اس مطالبے کا وقت نہیں؟ ایسا مطالبہ ہی جواہر لال نہرو کی لادین اشتراکیت کا توڑنا ثابت ہوگا۔"

منقولہ اقتباس ہمارے موضوع زیر بحث کو واضح کر دیتا ہے یعنی اقبال برصغیر کی تقسیم اور اسلامی ریاست کے قیام کے اس لیے مؤید تھے کہ یہاں برصغیر مسلمانوں کا تہذیبی ورثہ محفوظ رہے اور پنپتا رہے، نیز یہاں پر شرع کا نفاذ ہو۔ تمکن فی الارض کے یہی آداب اور اصول قرآن مجید میں بھی مذکور ہیں۔

اقبال نے "قائد اعظم کو بعض مکتوبات اس زمانے میں لکھے جب انہوں نے مثنوی" پس چہ باید کرد" تخلیق کی ہے اس مثنوی میں وہ مسلمانوں سے کہتے ہیں کہ ادنیٰ پرندوں کو بھی اپنے آشیانوں کا پاس ہے مگر تم اپنے آشیانہ (اسلامی ریاست) بنانے کے معاملے میں پرندوں سے بھی گئے گزرے ہو:

از مقام خویش دور افتادہ — کرگسی کم کن کہ شاہین زادۂ
مرغک اندر شاخسار بوستاں — بر مراد خویش بندد آشیاں
تو کہ داری فکرت گردوں مسیر — خویش را از مرغکے کمتر مگیر
دیگر ایں نہ آسماں تعمیر کن — بر مراد خود جہاں تعمیر کن

اس مثنوی کا ایک عنوان" در اسرار شریعت" ہے ۔ اسی حصے کے دو شعر ہم نے اس گفت گو کی ابتدا میں لکھے ہیں ۔ ان کے علاوہ درج ذیل اشعار میں اقبال نے اسلام کے معاشی نظام کے خدوخال نہایت معنی خیزی کے ساتھ بیان کیے ہیں :

از روئے اسلام مال و دولت وہی پسندیدہ ہے جس سے دین کو تقویت دی جائے اور خلق کی مدد کی جائے ۔ اگر یہ دو مقصد پیش نظر نہ ہوں تو مال کی فراوانی فساد اخلاق کا موجب ہو گی ۔ اسلام حلال و حرام کی تمیز کرنے کا درس دیتا ہے مگر یورپ کے سرمایہ دارانہ نظام نے یہ تمیز مٹا رکھی ہے ۔ نکہ یہود نے بنک اختراع کر کے سود خوری کی لعنت عام کر رکھی ہے اور دولت کے بل بوتے پر امیر حکومتیں بے ثروت حکومتوں کو دبا کر دنیا میں فساد اور بے نظمی پھیلا رہی ہیں ۔ اسلام کا نظام حیات نافذ ہو تو دنیا ایک متوازن اور متعادل معاشی طریق کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لے گی اس دین کی معیشت ذیل کی خصوصیات کی حامل ہے :

الف : حلال و حرام کی تمیز اور نتیجتہً عدل اور تسلیم و رضا کے اصولوں کے تداول سے تعمیر انسانی ۔ ب : قرآن مجید کی معاشی رہنمائی اس بات کی متضمن ہے کہ دنیا میں ہر انسان کو آبرومندانہ حق رزق ملے اور کوئی اپنے آپ کو دوسرے کا دست نگر نہ جانے ۔

علامہ اقبال نے" در اسرار شریعت" والے اشعار ۱۹۳۶ء میں لکھے تھے اور" اسلامی جمہوریہ پاکستان" کو قائم ہوئے ۴۳ سال گزرنے کے بعد بھی آج ہم ان سے رہنمائی حاصل کر کے اسلامی نظام معیشت کو عملاً نافذ کرنے کا سوچ سکتے ہیں :

تا ندانی نکتہ اکل حلال ۔۔۔ بر جماعت زیستن گردد وبال !

امتے بر امتے دیگر چرد ۔۔۔ دانہ ایں می کارد ، آں حاصل برد

از ضعیفاں ناں ربودن حکمت است ۔۔۔ از تن شاں جاں ربودن حکمت است

شیوۂ تہذیب نو آدم دری است ۔۔۔ پردۂ آدم دری ، سوداگری است

ایں بنوک ، ایں فکر چالاک یہود ۔۔۔ نور حق از سینہ آدم ربود

تا تہ و بالا نگردد ایں نظام ۔۔۔ دانش و تہذیب و دیں سودائے خام

از شریعت " احسن التقویم " شو ۔۔۔ وارث ایمان ابراہیمؑ شو

بندہ تا حق را نبیند آشکار   بر نمی آید ز جبر و اختیار

تو یکے در فطرتِ خود غوطہ زن   مرد حق شو، بر ظن و تخمین متن

اے کہ می نازی بہ قرآن عظیم   تا کجا از حجرہ می باشی مقیم ؟

در جہاں اسرار دیں را فاش کن   نکتہ شرع مبیں را فاش کن

کس نگردد در جہاں محتاج کس

نکتہ شرع مبیں ایں است و بس

برصغیر کے کئی لکھنے والوں نے اس موضوع پہ کافی و وافی لکھا ہے۔ قائد اعظم اور اقبالؒ ایسے اتحاد کے پیغامبروں نے تقسیم ہند پر اصرار کیوں کیا ؟ یہاں مجھے مختصراً اقبالؒ کے حوالے سے بات کرنا ہے۔ اقبال بے شک ہندو مسلم صلح و رواداری کے حامی تھے مگر انھیں مسلم قومیت و مدنیت کا استہلاک گوارا نہ ہو سکتا تھا۔ خصوصاً جب کہ ہندو سیاسی نیتاؤں کے عزائم آشکار ہو چکے تھے وہ آخر تک ہندؤوں سے بھی گذارش کرتے رہے کہ

سخن[9] درشت مگو در طریق یاری کوش

کہ صحبت من و تو در جہاں خدا ساز است

مگر ہندوؤں کے فرقہ وارانہ عزائم کے پیش نظر وہ ۱۹۰۹ء میں ایک خاص عصبیت پہ زور دیتے نظر آتے ہیں۔ چنانچہ ۲۸ مارچ ۱۹۰۹ء کو انھوں نے منشی غلام قادر فرخ امرتسری کے نام جو خط لکھا اس میں ان کی تجویز تقسیم ہند کا دھندلکا دیکھا جا سکتا ہے :

"میں خود اس بات کا حامی رہ چکا ہوں کہ امتیاز مذہب اس ملک سے اٹھ جانا چاہیئے اور اب تک پرائیویٹ زندگی میں اس پہ کاربند ہوں۔ مگر اب میرا یہ خیال ہے کہ قومی شخصیت کو محفوظ رکھنا ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کے لیے ضروری ہے۔ ہندوستان میں

---

[9] گفتار اقبال مرتبہ محمد رفیق افضل لاہور ۱۹۶۹ء میں مثلاً دیکھیں اقبال کا پیغام ص ۱۳۴/۱۳۵، جو ہندوؤں اور ہندو صحافیوں کے نام تھے۔ یہ پیغام روزنامہ "انقلاب" لاہور میں ۱۰ ستمبر ۱۹۳۱ء کو شائع ہوا تھا ؛

ایک مشترک قومیت پیدا کرنے کا خیال اگرچہ نہایت خوب صورت ہے اور شعریت سے معمور ہے تاہم موجودہ حالات اور قوموں کی نادانستہ رفتار کے لحاظ سے ناقابل عمل ہے[۱۰]۔"

اقبال کے نزدیک برصغیر میں کسی اسلامی ریاست کے قیام کا مقصد مختصراً سہ جانبہ مقاصد والا تھا:

(۱) میراث اسلامی خصوصاً برصغیر کی ثقافت اسلامیہ کا تحفظ (۲) ان مسلم اکثریتی علاقوں کا جغرافیائی تحفظ اور دفاع (۳) اس اسلامی ریاست میں نفاذ شریعت۔

اس سلسلے میں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی مرحوم نے مجلہ "جوہر" کے اقبال نمبر ۱۹۳۸ء میں لکھا تھا: "سیاست میں اقبال کا نصب العین محض کامل آزادی ہی نہ تھا بلکہ وہ آزاد ہندوستان میں دارالسلام کو اپنا حقیقی مقصود بنائے ہوئے تھے، اس لیے وہ کسی ایسی تحریک کا ساتھ دینے پر آمادہ نہ تھے جو ایک دارالکفر کو دوسرے دارالکفر میں تبدیل کرنے والی ہو[۱۱]۔"

ایسے معلوم ہوتا ہے کہ تقسیم ہند کا مطالبہ پیش کرنے کے بعد اقبال کی فکر مجوزہ اسلامی ریاست کے قیام پر زیادہ متوجہ رہی۔ ۱۹۲۸ اور ۱۹۲۹ء کے دوران حضرت علامہ نے چھ انگریزی خطبات لکھے اور پڑھے جو بعد میں ایک خطبے کے اضافے کے ساتھ "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" کے نام سے اردو میں منتقل ہوئے ہیں۔ ان خطبات میں اسلامی نظام حیات کے لیے عقلی دلائل دیے گئے ہیں۔ علامہ اقبال کی نثر و نظم کی ایک خصوصیت قابل ذکر ہے وہ ہر مسئلے کے جملہ پہلوؤں پر غور کرنے اور ایسے دلائل لاتے ہیں جو مسکت ہوں اور بے نظیر بھی۔ انسانی تصانیف میں خامیوں اور محدودیتوں کا وجود ناگزیر ہے۔ مگر ان خطبات اور ۱۹۳۵، ۱۹۳۶ء کے بعض مقالوں میں عقیدہ ختم نبوت، ولی و نبی کے شعور کے فرق، اسلامی ثقافت کی ممتاز اقدار اور اجتہاد وغیرہ کے موضوع پر اقبال نے تفصیل سے لکھا۔

پہلی گول میز کانفرنس منعقد ہونے کی خبر گرم ہوئی تو اقبال ان دنوں (اور غالباً کہ مسلم لیگ

---

[۱۰] مولانا عبدالمجید سالک، ذکر اقبال ۱۹۵۵ء ص ۹۴

[۱۱] مجلہ جوہر اقبال نمبر ۱۹۳۸ء (جامعہ ملیہ دہلی) ص ۴۰

کے اجلاس الہ آباد کے بعد بھی) مسلم اکثریت والے صوبوں کے مسلمان زعماؒ کی ایک کانفرنس منعقد کرنا چاہتے تھے جسے وہ اپر انڈیا نارتھ انڈیا مسلم کانفرنس کے نام سے یاد کرتے رہے۔ اس دوران کل ہند مسلم لیگ نے انھیں ۱۹۳۰ء کے اجلاس کی صدارت کی درخواست کی جسے انھوں نے قبول کر لیا۔ کئی ماہ کی خط و کتابت کے بعد طے ہوا کہ یہ اجلاس دسمبر کے آخری دنوں میں الہ آباد میں منعقد ہوگا۔ یہ بات بہت کم لوگوں کو معلوم ہے کہ اقبالؒ نے مسلم لیگ کے اجلاس کی صدارت کو پہلی گول میز کانفرنس کی شرکت کی کوشش پر ترجیح دی اس دوران اور اس کے بعد شائع ہونے والی ان کی تصانیف میں اسلامی نظام حیات کی خصوصیات بے نظیر اور دلآویز طریقے سے بیان ہوئی ہیں۔

اقبالؒ بنظر قائد اعظمؒ

مصور پاکستان اور بانی پاکستان ایک دوسرے کا بے حد احترام کرتے رہے اور ان کے فکری و عملی اتحاد نے ہی منزلِ حصول پاکستان کو قریب تر کیا۔ قائد اعظم کو مسلمانان ہند کی قیادت سنبھالنے کی خاطر آخری بار جو حضرات انگلستان سے ہندوستان لائے ان میں علامہ اقبال کا نام بہت نمایاں ہے۔ اقبال بظاہر لقب "قائد اعظم" کے واضع بھی تھے[۱۲]۔ انھوں نے پنجاب میں مسلم لیگ اور قائد اعظم کی مقبولیت و محبوبیت کی خاطر ان تھک محنت کی تھی۔ قائد اعظم کے نام ان کے خطوط کا ذکر ہو چکا ان خطوط میں وہ قائد اعظم کو یاد دلاتے ہیں کہ ان کے علاوہ کوئی دوسرا شخص برصغیر کے مسلمانوں کی قیادت سنبھالنے کا اہل نہیں

(دیکھیں مکتوب مورخہ ۲۱ جون ۱۹۳۷ء)

اسی طرح وہ طلبا اور اپنے ارادت مندوں سے نجی محفلوں میں تلقین کرتے رہے کہ قائد اعظم کی حمایت کریں ان کے کئی بیانات اور ملفوظات "گفتار اقبال" اور "اقبال کے حضور" نام کے مجموعوں میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ دوسری طرف قائد اعظم نے اقبال کے بارے میں جو کچھ کہا وہ ان کی اقبال دوستی کے علاوہ اقبال شناسی کا بھی مظہر ہے۔ دونوں رہبروں کی

---

[۱۲] ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی۔ اقبال کے آخری دو سال، ص ۱۱۱

وسعت ظرف ہمارے لیے مشعل راہ ہے ان کے ہاں نہ خود نمائی نظر آتی ہے نہ تنگ نظری اور معاصرانہ چشمک۔ شاہد حسین رزاقی کی مجوزہ کتاب "اقبال اور سیاسیات" (دکن ۱۹۴۱ء) کے دیباچے میں قائداعظم نے اقبال کو تحریک پاکستان کا فکری رہنما بتایا ہے[۱۳]۔ ان کے نزدیک تصانیف اقبال کی قدر و قیمت کسی مملکت کی قدر و قیمت سے بیشتر ہے۔

۱۹۴۲ میں انہوں نے رسالہ "دی آن ورڈ" الٰہ آباد کے ایڈیٹر کو علامہ اقبال کے افکار اور تحریک پاکستان سے ان کی وابستگی کے بارے میں ایک انٹرویو دیا۔ انھوں نے اقبال کے فلسفہ خودی پر دلپذیر اشارے کیئے۔ ان کے پیغام کے نکات سمجھائے اور تحریک پاکستان میں ایک عملی سیاست دان کے طور پر ان کی شرکت کو سراہا[۱۴]۔ ۱۹۴۳ میں جب مکتوبات اقبال بنام جناح پہلی بار شائع ہوئے تو قائداعظم نے ان کے مکاتیب کے "پیش لفظ" میں علامہ اقبال سے اپنی فکری و عملی ہم آہنگی اور حکیم الامت کی رہبرانہ استعداد کو زبردست خراج تحسین پیش کیا تھا۔ ہم نے یہاں ان دونوں کے بزرگوں کے احترام متقابل کے صرف چند امور کی طرف اشارہ کیا ہے۔

پاکستان علامہ اقبال کی وفات سے ۹ سال بعد قائم ہوا۔ انھوں نے اس کا تصور محض اس لئے پیش کیا تھا کہ اس میں نفاذ شریعت ہو۔ وہ ہمیشہ اسلام کی نشر و اشاعت میں سرگرم رہے۔

---

۱۳ WRITINGS OF THE QUAID-AZAM مرتبہ احمد سعید (لاہور ۱۹۷۶ء) ص ۱۳۱۔ نیز Discourses of Iqbal کے ترجمہ میں اقبال کا خط۔

۱۴ پاکستان ٹیکٹوریل (انگریزی) اقبال نمبر ستمبر ۱۹۷۷ء ص ۸ مقالہ از پروفیسر ضیا الدین احمد
IQBAL, CONCEPT OF ISLAMIC POLITY

اقبالؒ اور جہانِ اسلام

مثنوی اسرارِ خودی (طبع اول ۱۹۱۵ء) کے آخر میں اقبال خدا سے دعا کرتے ہیں کہ وہ مسلمانوں کو متحد ہونے کی توفیق دے کیونکہ جہانِ اسلام کی موجودہ بہت سی خرابیوں کا سبب مسلمانوں کا افتراق اور انتشار ہے :

رشتۂ وحدت چو قوم از دست داد — صد گرہ بر روئے کارِ او فتاد

ما پریشان در جہاں چوں اختریم — ہمدم و بیگانہ از یک دیگریم

باز ایں اوراق را شیرازہ کن — باز آئینِ محبت تازہ کن

باز ما را بر ہماں خدمت گمار — کارِ خود با عاشقانِ خود سپار

اسلام وحدت اور دین کا اتحاد ہے اور اس کے ارکان اور بنیادی عقائد سے اتحاد اور اتفاق کی تعلیم ملتی ہے۔ اقبال نے اسی لیے خودی کے بعد بیخودی کا تصور پیش کیا یعنی افراد، جماعت کے کام آئیں اور انفرادی مساعی سے ملّی پیش رفت کا سامان بہم پہنچائیں اقبال کو قوم کے اس تصور سے دلچسپی نہیں جو آج کل کی سیاسیات کی کتابوں میں مرقوم ملتا ہے ان کے نزدیک قوم وہی ہے جو ہم فکر و عمل افراد سے تشکیل پذیر ہو۔ یہ محض تصوراتی بات نہیں۔ چشمِ فلک نے گاہے گاہے مسلمانوں کو فکر و عمل کے اتحاد کے ساتھ زندگی گزارتے دیکھا بھی ہے۔ اقبال فرماتے ہیں :

ہے زندہ فقط وحدت افکار سے ملت[1]
وحدت ہو فنا جس سے وہ الہام بھی الحاد[2]

اور : آہ اس راز سے واقف ہے نہ ملّا نہ فقیہہ
وحدت افکار کی بے وحدت کردار ہے خام[3]

نثری مباحث کے علاوہ حضرت علامہ کی مثنوی رموز بے خودی، نظم جواب شکوہ اور جاوید نامہ کے بعض حصے جہان اسلام کے اتحاد کا پیغام دیتے ہیں۔ اقبال مسلمانوں کو بار بار عقائد اسلام یاد دلاتے ہیں جن کی رو سے مسلمانوں کا اتحاد ایک دینی فریضہ بھی ہے ان عقائد میں توحید اور ختم رسالت کے امور سر عنوان بنتے ہیں۔ توحید خداوندی کی نشر و اشاعت ایک ریاست اسلامی کا فریضہ ہونا چاہیئے[3] اسی طرح میلاد رسول ﷺ کی محافل کا انعقاد[4]، عشق رسول ﷺ کا مظہر ہے۔ اور اس سے مسلمانوں کے یک رنگ اور متحد ہونے میں مدد ملتی ہے۔ نماز باجماعت، روزہ جو پورے جہان اسلام میں ماہ بھر کے لیے یک وقت رکھا جاتا ہے، حج اور زکوٰۃ جو سفر اور ادائے مال کے ذریعے دلسوزی اور ہمدردی سکھاتی ہیں، یہ جملہ عبادات اتحاد آموز ہیں مقصد یہ ہے کہ خدا و رسول کی شمع کے پروانے ایک جگہ جمع رہیں اور ان میں رقابت[5] اور اختلاف باقی نہ رہے۔ اقبال فرماتے ہیں کہ عدم اتحاد نے مسلمانوں کو قوت و شکوہ سے محروم کر رکھا ہے۔ ورنہ وہ متحد اور ہم فکر ہوں تو دنیا کی کوئی طاقت ان کو نیچا نہیں دکھا سکتی۔

وطنیت بسبب نفاق

اقبال کے نزدیک مسلمانوں کے عدم اتحاد کا ایک بڑا سبب ان کا نظریہ وطنیت

---

[1] ضرب کلیم، قطعہ ہندی اسلام [2] ایضاً۔ قطعہ توحید

[3] دیکھیں رموز بیخودی: در معنی اینکہ جمعیت حقیقی ... و نصب العین امت محمدیہ حفظ و نشر توحید است

[4] دیکھیں اقبال کی تقریر محفل میلاد النبی، مشمولہ مقالات اقبال: مرتبہ سید عبدالواحد معینی و محمد عبداللہ قریشی: آئینہ ادب لاہور طبع دوم ۱۹۸۲ء

[5] پیام مشرق میں ہے: محبت چوں تمام افتد رقابت از میاں خیزد
بطوف شعلہ پروانہ با پروانہ می سازد

ہے اس نظریے کا تقاضا یہ ہے کہ ہر مسلمان ملک اپنے مفاد کو مقدم جانے اور دیگر مسلمان ممالک سے صرف نظر کرتا جائے۔ اقبال نے ۱۹۰۸ میں اردو نظم "وطنیت" لکھی جس میں وہ اس وحدت شکن تصور پر یوں اظہار خیال کرتے ہیں:

اس دور میں مے اور ہے جام اور ہے جم اور
ساقی نے بنا کی روشِ لطف و ستم اور
مسلم نے تعمیر کیا اپنا حرم اور
تہذیب کے آزر نے ترشوائے صنم اور
ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

اس کے بعد وہ مسلسل ۳۰ سال اس نظریے کی مخالفت کرتے رہے۔ اس تصور کے خلاف اقبال کا آخری مبسوط مقالہ مارچ ۱۹۳۸ء میں 'مسلمان اور جغرافیائی حدود' کے عنوان سے لکھا گیا جس میں انہوں نے مولانا حسین احمد مدنی کے اس تصور پر گرفت کی[6] کہ 'اقوام اوطان سے بنتی ہیں اور اس موقع پر انہوں نے تین فارسی شعر بھی لکھے تھے' جو 'ارمغان حجاز' میں شامل ہیں:

عجم ہنوز نداند رموز دیں ورنہ — ز دیوبند، حسین احمد ایں چہ بوالعجبیست
سرود بر سر منبر کہ ملت از وطن است — چہ بے خبر ز مقام محمدؐ عربیست
بمصطفےٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست — اگر باو نرسیدی تمام بولہبیست

اتحاد جہان اسلام کی کوششوں کے سلسلے میں اقبال کے عظیم پیشرو سید جمال الدین افغانی (۱۸۳۸ء - ۱۸۹۷ء) تھے۔ اپنے ایک بیان میں اقبال انہیں مجدد[7] عصر کہتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ تاریخ اسلام کا مطالعہ مظہر ہے کہ کئی لوگوں نے مہدی ہونے کا دعوے کیا۔ اور کئی کو مسلمانوں نے خود بھی مہدی کہا۔ جیسے سلطان محمد فاتح قسطنطنیہ کو مگر سید

---

[6] مشمولہ مقالات اقبال

[7] دیکھیں ۱۹۳۶ میں احمدیوں اور قادیانیوں کے سلسلے میں پنڈت جواہر لال نہرو کے نام اقبال کا کھلا خط

جمال الدین افغانی بے دعویٰ مجدد یا مہدی کیسے جا سکتے ہیں۔ روح اسلام کو اتنا عظیم تحرک جو سید افغانی نے دیا، اس کی مثال کوئی ایک صدی قبل محمد بن عبدالوہاب نجدی کی تحریک نے فراہم کی تھی۔ اقبال نظریہ وطنیت کے افتراق انگیز اور لادینی[۸] نحو کے خلاف یہ شہادت بھی لاتے ہیں کہ مسلمانوں نے اس تصور کو کبھی نہ اپنایا تھا۔ یہ صرف موجودہ زمانے کی مغرب مآبی ہے جس کے زیر اثر وہ افراط آمیز حد تک وطن پرست ہو گئے ہیں اقبال اس سلسلے میں ترک رہنما سعید حلیم پاشا (۱۸۶۳ء۔ ۱۹۲۱ء) کی کتاب د اسلام لشمق (اسلامیات) کا حوالہ دیتے ہیں جس نے تمام دلائل سے مسلمانوں کو ایک عالمی امت بتایا اور وطنیت کے عناصر کی بھرپور انداز میں مذمت کی ہے۔ وطنیت کے علاوہ اقبال نے مسلمانوں کے افتراق کے اور بھی کئی اسباب بتائے ہیں۔ جیسے عقیدہ کو عمل نہ بنانا اور اسلام کی تعلیمات کی روشنی میں نظام شوریٰ یا روحانی جمہوری[۹] نظام قائم کرنے کے بجائے سفاک اور فاسد ثقافت پھیلانے والی ملوکیت سے لو لگائے رکھنا جبکہ نبی اکرمؐ نے ہر قسم کی ملوکیت اور بادشاہت کے استیصال کا حکم دیا تھا:

در دعائے نصرت آمین تیغ او — قاطع نسل سلاطین تیغ او[۱۰]

ہنوز اندر جہاں آدم غلام است — نظامش خام و کارش ناتمام است

غلام فقر آں گیتی پناہم — کہ در دینش ملوکیت حرام است[۱۱]

جمعیت مسلماناں

اقبال نے عرب فیڈریشن کے تصور کی اس امید پہ حمایت کی تھی کہ بعد میں یہ جمعیت مسلماناں کی صورت اختیار کر لے گی۔ اقبال کے زمانے میں اقوام متحدہ کے پیشرو

۸۔ خطبات اقبال (انگریزی) خطبہ ۶

۹۔ ملاحظہ ہو، ۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ء کا اقبال کا خطبہ الٰہ آباد

۱۰۔ اسرار خودی، در بیان عشق و محبت ...

۱۱۔ ارمغان حجاز، عنوان خلافت و ملوکیت (حضور ملت)

ادارے کا وجود تھا۔ اقبال اس 'لیگ آف نیشنز' (انجمن اقوام) سے مطمئن نہ تھے۔ وہ اسے کفن چوروں کی ایک جماعت جانتے تھے جو کمزوروں کی متاع لوٹنے اور اس لوٹ کھسوٹ کی حمایت کرنے پر متوجہ رہی:

برفتد تا روش رزم دریں بزم کہن !
دردمندانِ جہاں طرح نو انداختہ اند
من ازیں بیش ندانم کہ کفن دزدے چند
بہر تقسیم قبور انجمنے ساختہ اند[۱۲۱]

در جنیوا چیست غیر از مکر و فن | صید تو ایں میش و آں نخچیر من
نقش نو اندر جہاں باید نہاد | از کفن دزداں چہ امید کشاد[۱۲۲]

اقبال چاہتے تھے کہ اقوام مشرق کی اپنی جداگانہ انجمن ہو جو ان کے امور کا تصفیہ کر سکے۔ ظاہر ہے کہ اس انجمن میں مسلمانوں کی نمائندگی بڑی موثر ہوتی۔ اس انجمن یا جمعیت کا مرکز اقبال نے تہران تجویز کیا تھا:

پانی بھی مسخر ہے، ہوا بھی ہے مسخر | کیا ہو جو نگاہِ فلکِ پیر بدل جائے
دیکھا ہے ملوکیتِ افرنگ نے جو خواب | ممکن ہے کہ اس خواب کی تعبیر بدل جائے
تہران ہو گر عالمِ مشرق کا جنیوا | شاید کرۂ ارض کی تقدیر بدل جائے[۱۲۳]

اپنے کئی خطوط اور اشعار وغیرہ میں اقبال نے بعض ممالک اسلامی کے بارے میں تبصرہ کیا ہے۔ مگر ایک اظہار نظر پیام مشرق کا 'پیشکش' میں ملتا ہے جسے ۱۹۲۳ء کے سیاق میں دیکھنا چاہیے:

۱۲۱۔ پیام مشرق، قطعہ جمعیت اقوام
۱۲۲۔ مثنوی پس چہ باید کرد
۱۲۳۔ ضرب کلیم: قطعہ جمعیت اقوام مشرق۔

ایلچی در دشت خویش از راہ رفت | از دم او سوز الا اللہ رفت
مصریاں افتادہ در گرداب نیل | سست رگ تورانیاں ژندہ پیل
آل عثماں در شکنج روزگار | مشرق و مغرب ز خونش لالہ زار
عشق را آئین سلمانی رضؓ نماند | خاک ایران ماند و ایرانی نماند
سوز و ساز زندگی رفت از گلش | آں کہن آتش فسرد اندر دلش
مسلم ہندی شکم را بندۂ | خود فروشی ، دل ز دیں بر کندۂ
در مسلماں شان محبوبی نماند | خالدؓ و فاروقؓ و ایوبیؒ نماند
خیز و اندر گردش آور جام عشق | در قہستاں تازہ کن پیغام عشق

یعنی : حرمین شریفین والا مسلمان اپنے صحرا میں بھٹک گیا ۔ اس کے نفس سے ' توحید ' کا سوز و ساز جاتا رہا ۔ مصری دریائے نیل کے بھنور میں گھرے ہوئے ہیں ۔ بہادر تورانی (ترک) کاہل پڑ گئے ہیں یہ ابھی زمانے کے چکر میں ہیں اور مشرق و مغرب ان کے خون سے لالہ زار بنا ہوا ہے ۔ عشق میں حضرت سلمان فارسی رضؓ والی روش نہ رہی ۔ ایران تو رہا ۔ مگر وہ ایرانی نہیں رہے ۔ ایران کی سرشت سے زندگی کا سوز و ساز جاتا رہا ۔ وہ پرانی آتش عشق اس کے دل میں بجھ گئی ۔ برصغیر ہند کا مسلمان تو پیٹ کا غلام ہے وہ خود فروش ہے اور دین سے دل ہٹا لینے والا ۔ (خلاصہ یہ کہ) مسلمان میں خالدؓ بن ولید ، عمر فاروقؓ اور صلاح الدین ایوبیؒ کی شان محبوبی نہیں رہی ۔

جاوید نامہ میں (فلک عطارد) ترکوں اور ایرانیوں اور عربوں کی وطن پرستی اور افرنگ مآبی پر بھی تبصرہ ملتا ہے :

در ضمیر ملت گیتی شکن | دیدہ ام آویزش دین و وطن
روح در تن مردہ از ضعف یقیں | نا امید از قوت دین مبیں
ترک ایران و عرب مست فرنگ | ہر کسے را در گلو شست فرنگ

(ترجمہ) اس عالم گیر قوم (مسلمانوں) کے ضمیر میں میں نے دین و وطن (وطنیت پرستی) کی عیقلش دیکھی ہے ۔ کمزور ایمان کی وجہ اس کے بدن میں روح مردہ ہے ۔ اور وہ دین مبین (اسلام) کی قوت سے نومید نظر آتی ہے ۔ ترک ، ایران اور عرب سب مغرب

کے فریفتہ ہیں اور ہر ایک کے گلے میں مغربیوں (ماہی گیر) کا کانٹا ہے۔

جاوید نامہ میں ہی ایرانیوں کی ماضی پرستی، مغرب مآبی اور عرب دشمنی پر انتقاد ملتا ہے۔ کتاب مذکور کے اس حصے (آں سوئے افلاک) میں افغانوں کی شہامت اور بہادری کی تعریف ہے مگر ان کی بے بصیرتی، انتشار اور برادرکشی کا ماتم بھی۔ برصغیر ہند کے مسلمانوں کے بارے میں اقبال اشک ریز ہیں کہ دو یا تین صدیوں سے وہ ہمہ گیر زوال سے دوچار ہیں:

دل توڑ گئی ان کا دو صدیوں کی غلامی[15]
دارو کوئی سوچ ان کی پریشاں نظری کا
تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند
اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی

تا کجا بے غیرت دیں زیستن | اے مسلماں ننگ است ایں زیستن
مسلم ایں کشور از خود نا امید | عمر ہا شد با خدا مردے ندید
لاجرم از قوت دیں بدظن است | کاروان خویش را خود راہزن است
از سہ قرن ایں امت خوار و زبوں | زندہ بے سوز و سرور اندروں
دولت اغیار را رحمت شمرد | رقصہا گرد کلیسا کرد و مرد

ترجمہ اشعار فارسی: اے مسلمان، دین کی غیرت کے بغیر کب تک جینا کہ یہ جینا حقیقتاً مرنا ہے۔ اس ملک (ہند) کا مسلمان خود سے نومید ہے۔ مدتیں بیت گئیں، اس نے کوئی اللہ والا شخص دیکھا ہی نہیں۔ لامحالہ وہ قوت دین سے بدظن ہے۔ وہ اپنے قافلے کا خود رہزن ہے۔ یہ پست اور کمزور قوم تین صدیوں سے اندر کے سوز و سرور کے بغیر زندہ ہے اس (کے دینی علما) نے غیروں کی حکومت کو رحمت حق جانا۔ (انہوں نے) کلیسا کے گرد رقص کیا اور مر گئے۔

آیئے ممالک اسلامی کے بارے میں اقبال کے تبصروں کو بالاجمال پیش نظر لائیں مگر پہلے ان کی نظم 'دنیائے اسلام' کے چند ابیات نقل کر دیں یہ نظم پیام مشرق کی 'پیش کش' سے ذرا پہلے لکھی گئی تھی:

کیا سناتا ہے مجھے ترک و عرب کی داستاں
مجھ سے کچھ پنہاں نہیں اسلامیوں کا سوز و ساز
لے گئے تثلیث کے فرزند میراث خلیل
خشت بنیاد کلیسا بن گئی خاک حجاز
ہو گئی رسوا زمانے میں کلاہِ لالہ رنگ
جو سراپا ناز تھے، ہیں آج مجبور نیاز
لے رہا ہے فروشان فرنگستان سے پارس
وہ مئے سرکش، حرارت جس کی ہے مینا گداز
حکمتِ مغرب سے ملت کی یہ کیفیت ہوئی
ٹکڑے ٹکڑے جس طرح سونے کو کر دیتا ہے گاز

نظم "طلوع اسلام" اس سے مؤخر ہے اور اس وقت ترک محاذ صفاریہ پر انگریزوں اور یونانیوں پر غالب آ چکے تھے اس لیے یہ ایک سراپا رجائی نظم ہے :

ثباتِ زندگی ایمان محکم سے ہے دنیا میں
کہ المانی سے بھی پائندہ تر نکلا ہے تورانی
حرم رسوا ہوا پیر حرم کی کم نگاہی سے
جوانان تتاری کس قدر صاحب نظر نکلے
پھر اٹھی ایشیا کے دل سے چنگاری محبت کی
زمیں جولانگہ اطلس قبایان تتاری ہے
بیا پیدا خریدار است جان ناتوانے را
"پس از مدت گذار افتاد بر ما کاروانے را"[16]

اب ہم جہان اسلام کے بعض اجزا کے بارے میں حضرت علامہ کے تاثر کی طرف اشارا کریں۔

---

[16] مصرع از نظیری نیشاپوری

افغانستان

یوں تو اس ملک سے اقبال کو بے حد مفید توقعات تھیں۔ مگر اس ملک کے داخلی عدم اتحاد سے انھیں تشویش تھی۔ یہ ملک چونکہ ہند اور روس کے درمیان ایک حائلی ریاست ہے اس لیے اقبال نے ۱۹۱۰ء میں اس کے مستقبل کے بارے میں کلی اظہار نظر سے اجتناب کیا تھا۔ اپنے اشعار میں بھی وہ افغانستان کے امروز کو 'بے فردا' بتاتے ہیں:

آں یکے اندر سجود ایں در قیام   کار و بارش چوں صلوٰۃ بے امام
ریز ریز از سنگ او مینائے او   آہ از امروز بے فردائے او[17]

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ۸ سال سے روس تسلط نے اس ملک کو امروز کو 'بے فردا' مجسم کر رکھا ہے۔

اتھوپیا

حبشہ، حبش یا ابی سینیا اسی ملک کے پرانے نام ہیں اس افریقی ملک پر اب مسیحیوں کا زیادہ عمل دخل ہے اور یہاں کے مسلمان مہاجرین 'سنی گال' میں پناہ گیر ہیں۔ ۱۹۳۵ء میں جب اٹلی نے اس ملک پر حملہ کیا تو اقبال نے آمر مسولینی کے اس عمل کی اردو اور فارسی اشعار میں شدید مخالفت کی تھی:

یورپ کے کرگسوں کو نہیں ہے ابھی خبر   ہے کتنی زہر ناک ابی سینیا کی لاش
ہونے کو ہے یہ مردہ' دیرینہ قاش قاش   (ضرب کلیم)

زندگانی ھر زماں در کش مکش   عبرت آموز است احوال حبش
شرع یورپ بے نزاع قیل و قال   برہ را کرد است بر گرگاں حلال
نکتۂ کو می نیاید در سخن   یک جہاں آشوب و یک گیتی فتن
(پس چہ باید کرد)

---

[17] مثنوی مسافر، تمہید

ایران

اقبال ایران کے ساتھ بے حد دل سوزی رکھتے تھے اس ملک کی ماضی پرستی یعنی قبل از اسلام ایران پر فخر، عربوں سے نظریاتی آویزش اور مغرب مآبی پر اقبال گرفت کرتے رہے۔ ۹ سال قبل جو اسلامی انقلاب ایران میں آیا، اس سے یہ چیزیں خود بخود ختم ہو گئیں۔ ایران کی حکومت مذہبی رہنماؤں سے ہدایت لے رہی ہے اور وہ مذہبی پیشواؤں کی حکومت نہیں ہے لہٰذا ایران و عراق کی ناخوش جنگ ختم ہو جائے تو یہ حکومت تصورات اقبال سے اقرب ہو گی کیونکہ اس نے نظام ملوکیت کو ہی نہیں، اس کے آثار سیاست کو بھی مٹانے کا عزم کر رکھا ہے۔

ترکیہ:

حکومت ترکی، خلافت عثمانیہ کے روپ میں مسلمانوں کے لیے ایک مرکز بنی رہی۔ اور برصغیر کے دیگر زعماء کی طرح اقبال بھی اس پر پوری دل چسپی سے متوجہ رہے۔ البتہ تحریک خلافت اور تحریک ترک موالات کا وہ بہت کم ساتھ دے سکے کیونکہ ہندوؤں کے اس تحریک سے سوء استفادہ کرنے کا انہیں اختلاف تھا۔ پھر بھی وہ ترکوں کی ناکامیوں پر آنسو بہاتے رہے اور اس ملک کی ادنیٰ کامیابیوں پر انہوں نے غیر معمولی خوشی کا اظہار[۱۸] کیا۔ ۱۹۲۴ء میں خلافت کے خاتمے اور جمہوری حکومت کے قیام کو بھی انہوں نے سراہا اور اسے ترکوں کا اجتہاد قرار دیا۔ جو ان کی قومی اسمبلی کے ذریعے روبہ عمل ہوا تھا اس کے باوجود اس ملک کے بعض دانشوروں کے خلاف اسلام اظہار نظر[۱۹] اور جمہوریہ ترکی کی مغرب مآبی کی انہوں نے زندگی کے آخری سات آٹھ سالوں میں سخت مذمت کی ہے۔ ظاہر ہے کہ اقبال کی حمایت اور مخالفت و تنقید کے خاص پیمانے تھے:

مصطفیٰ کو از تجدد می سرود   گفت نقش کہنہ را باید زدود

نو نگردد کعبہ را رخت حیات   گر ز افرنگ آیدش لات و منات

---

[۱۸] دیکھیں خطاب بہ مصطفیٰ کمال (پیام مشرق) اور نظم طلوع اسلام

[۱۹] مثلاً بحوالہ ضیا گوک آلپ پاشا، خطبات انگریزی، خطبہ شمارہ ۶

سینہ او را دمے دیگر نبود | در ضمیرش عالمے دیگر نبود
لاجرم با عالم موجود ساخت | مثل موم از سوز این عالم گداخت
طرفگیہا در نہاد کائنات | نیست از تقلید تقویم حیات
زندہ دل خلاق اعصار و دہور | جانش از تقلید گردد بے حضور (رج ن)

لادینی و لاطینی، کس پیچ میں الجھا تو
دارو ہے ضعیفوں کا لا غالب الاہو (ضرِ ک)

فلسطین

حیات اقبال میں فلسطین کے خدوخال ایک عظیم عرب ملک کے تھے۔ اقبال کے آخری سالوں میں استعماری قوتیں فلسطین کو ایک یہودی ریاست بنانے کی سازش میں مصروف تھیں انہوں نے ۱۹۴۸ء میں اپنا منصوبہ مکمل کر لیا گو اسرائیل قائم کر کے ایک مختصر سرزمین کو فلسطین کے نام سے باقی رکھا۔ اقبال ان سازشوں کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرتے رہے اور اس کے ساتھ ساتھ وہ فلسطینی عربوں کو تحریک عمل بھی دیتے رہے:

زمانہ اب بھی نہیں جس کے سوز سے فارغ
میں جانتا ہوں وہ آتش ترے وجود میں ہے
تری دوا نہ جنیوا میں ہے نہ لندن میں
فرنگ کی رگِ جاں پنجۂ یہود میں ہے
سنا ہے میں نے غلامی سے امتوں کی نجات
خودی کی پرورش و لذتِ نمو میں ہے

اپنے ایک قطعے میں اقبال بیدار ضمیر انسانوں سے پوچھتے ہیں کہ اگر یہودیوں کو فلسطین لوٹ آنے کا حق ہے تو عربوں کو سپین چلے جانے کا حق کیوں نہیں:

ہے خاک فلسطین پہ یہودی کا اگر حق
ہسپانیہ پر حق نہیں کیوں اہل عرب کا؟
مقصد ہے ملوکیت فرنگ کا کچھ اور
قصہ نہیں نارنج کا یا شہد و رطب کا

۲۷ جولائی ۱۹۳۷ء کو شدید بیماری کے عالم میں اقبال نے مسئلہ فلسطین کے بارے میں ایک مفصل بیان دیا تھا۔ اس بیان میں وہ فلسطین کی افسانوی اور معلوم تاریخ کا حوالہ دیتے ہیں اور یہ ثابت کرتے ہیں کہ فلسطین پر یہودیوں یا غیر عیسائیوں سے زیادہ حق مسلمانوں کا ہے۔[20] مگر جیسا کہ اقبال نے پیشین گوئی کر دی تھی یہودیوں کے دولت پروردہ عیسائیوں نے اور دوسروں نے فلسطین کے دل میں یہودی ریاست قائم کر کے دم لیا اور اس ریاست کا ایک منظم توسعہ ۱۹۶۷ء سے بالخصوص جاری ہے۔

ممالک عرب

عربوں کے ساتھ، دیگر غیر عرب مسلمانوں کی طرح، اقبال کی جذباتی وابستگی بھی تھی۔ اس لیئے اقبال نے ان پر انتقادات بھی بڑے احترام آمیز لہجے میں کیئے ہیں جیسے:

متاع قافلۂ ما حجازیاں بردند
ولے زباں نکشائی کہ یارِ ما عربی است[21]

اگر نہ ہو امرائے عرب کی بے ادبی
کرے یہ کافر ہندی بھی جرأت گفتار

وصال مصطفویؐ، افتراق بولہبی
یہ نکتہ پہلے سکھایا گیا کس امت کو

محمدؐ عربی سے ہے عالم عربی
نہیں وجود حدود و ثغور سے اس کا

مثنوی "پس چہ باید کرد" کا ایک پورا باب عربوں سے تخاطب پر مشتمل ہے۔ اس میں وہ عربوں کے باہمی افتراق پر اظہار افسوس کرتے ہیں اور انھیں نفاق انگیز مغربی استعماری قوتوں سے دور رہنے کی تلقین کرتے ہیں۔ وہ بجا فرماتے ہیں کہ غیروں کے ہتھکنڈوں کی بنا پر عرب چین سے بیٹھ سکے نہ انہیں فتنوں سے نجات مل سکی جب تک غیروں کے شتر عربوں کے حوضوں سے پانی پیتے رہیں گے، یہی صورت حال رہے گی:

---

[20] ملاحظہ ہو متن سید عبدالواحد معینی کے مرتبہ مجموعے، تھاٹس اینڈ ریفلکشنز آف اقبال میں لاہور طبع ثانی ۱۹۷۳ء (مطبوعات شیخ محمد اشرف)

[21] پیام مشرق (مئے باقی)

امتے بودی امم گردیدہ ای | بزم خود را خود زہم پاشیدہ ای
ہر کہ از بند خودی وارست مرد | ہر کہ با بیگانگاں پیوست مرد
آنچہ تو با خویش کردی کس نہ کرد | روح پاک مصطفیٰ آمد بدرد
اے ز افسون فرنگی بے خبر | فتنہ ھا در آستین او نگر
از فریب او اگر خواھی اماں | اشترانش را ز حوض خود براں

مسلمانان برصغیر

یوں تو اقبال سارے جہان اسلام سے مربوط تھے مگر برصغیر کے مسلمانوں کے امور سے ان کی زیادہ دلچسپی ایک بدیہی امر ہے۔ ان کی شاعری نے یہاں کے لوگوں کی بیداری میں جو حصہ لیا، وہ عیاں راچہ بیان کے زمرے میں آتا ہے۔ برصغیر کی تقسیم کا تصور ذاتی حیثیت سے انہوں نے ۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ء کے مسلم لیگ کے اجلاس الہ آباد میں پیش کیا تھا۔ اور اس کے بعد آخری ایام زندگی تک وہ اس کی معقولیت دوسروں کو سمجھاتے رہے۔ وہ دوسری اور تیسری گول میز کانفرنس میں شریک ہوئے اور ان کے اختتام کے بعد ۴ دسمبر ۱۹۳۳ء کو انہوں نے جو بیان جاری کیا اس میں پنڈت جواہر لعل نہرو سے براہ راست سوال کیا تھا کہ تقسیم ملک کے علاوہ مسائل ہند کے حل کے سلسلے میں اور کونسی معقول تجویز ہوسکتی ہے؟ پنڈت صاحب اس بات کا کیا جواب دیتے۔ وہ تو حب وطن اور سوشلزم کی فرسودہ باتیں کرتے رہے۔ اقبال کی وفات کے بعد مسلم لیگ نے ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کو قرارداد پاکستان منظور کی اور کہا جاتا ہے کہ قائد اعظم نے اس روز مزار اقبال پر حاضری دی اور شاعر اسلام کے تصور کو بالآخر مسلمانوں کا لائحہ عمل بنانے پر انہوں نے اظہار تشکر کیا تھا۔ تصور پاکستان ان خطوط میں بڑی جامعیت کے ساتھ موجود ہے جو ۱۹۳۶ء اور ۱۹۳۷ء کے دوران علامہ اقبال نے حضرت قائد اعظم کو لکھے۔ مگر ادھر آکسفورڈ کے پروفیسر ایڈورڈ تھامپسن نے یہ داستان سرائی کی کہ اقبال نے تصور پاکستان، مسلم لیگ کے تصور کے طور پر پیش کیا تھا اور ذاتی طور پر وہ اس نظریے سے منحرف ہوگئے تھے اور یہ بات اقبال نے زبانی بھی ان سے کی تھی[۲۲]

۲۲؎ ان کی کتاب مولفہ ۱۹۴۰ء ENLIST INDIA FOR FREDOM.

دروغ کو فروغ نہ ہوگا اسے تھامپسن پیش کرے یا سید مظفر حسین برنی[۲۳] پنڈت جواہرلال نہرو اور راجندر پرشاد[۲۴] نے بھی تقسیم ملک سے قبل ایسی باتیں لکھیں مگر ایسی باتوں کا بطلان مذکورہ خطوط کے علاوہ "قائد اعظم کے کئی بیانات بھی پیش کرتے ہیں۔ جن میں انہوں نے فرمایا کہ تحریک پاکستان کے فکری رہنما علامہ اقبال تھے۔ برصغیر کے مسلمان بہرحال مختلف طریقوں سے فکر اقبال سے مستفید ہوتے رہے ہیں۔

یہ چند صفحے اقبال اور جہان اسلام کے موضوع پر جستہ جستہ اشارے پیش کرتے ہیں مگر ان کے مصادر سے بات پھیلانا آسان ہے۔ گزشتہ دو حصوں کے دوران عالم اسلام پر کئی مصائب آئے اور ان کے نتیجے میں مسلم سربراہوں اور وزرائے خارجہ کی کانفرنسیں منعقد ہوئیں اور مسلم سیکرٹریٹ وجود میں آگیا جس نے بعض مفید کام کئے ہیں مگر مختلف بلاکوں سے وابستگی، داخلی تنازعات اور وطنی مفاد کو جملہ مسلمانوں کے مفادات پر مقدم جاننے کی وجہ مسلمان فکری اور عملی طور پر بہت کم ہو سکے ہیں۔ جب یہ اساسی کام ہو جائے تو فروعی امور کے نبٹنے نپٹانے میں مشکل نہیں رہے گی:

تمیز رنگ و بو بر ما حرام است
کہ ما پروردۂ یک نو بہاریم[۲۵]

---

[۲۳] محب وطن اقبال

[۲۴] DISCONEY OF INDIA مطبوعہ ۱۹۴۵ء

INDIA DIVIDED مطبوعہ ۱۹۴۵ء

[۲۵] پیام مشرق، حصہ دوبیتی ھا (لالہ طور)

اقبال کا نظریۂ عشق

عشق یعنی حبّ و محبّت۔ یہ عشق قرآن مجید، احادیث رسولؐ اور دورِ جاہلیت کی عربی شاعری میں متداول نہ سہی، مگر اس کے معانی مستحسن ہیں۔ حبّ و عشق بقائے نوع کا جذبہ ہے جو تمام ذی روح چیزوں میں درجہ بدرجہ پایا جاتا ہے۔ انسانوں کے لیے یہ جذبہ اعلیٰ و ارفع ہے۔ کیونکہ صاحب فضیلت انسانوں کے مدارج بے حد بلند ہیں اور ان کے حبّ و عشق کے مقاصد بھی سفلی اور پست نہیں ہوتے۔ قرآن مجید میں خدا اور رسولؐ کی محبت و عشق، مومنوں کا شعار بتایا گیا ہے[1] جب ہم حضرت علامہ اقبالؒ کے تصوّر عشق پر غور کرتے ہیں۔ تو اس میں ہمیں بے حد وسعتیں نظر آتی ہیں اور ان کے ہاں شعر میں بھی "عشق" کے کئی معانی ہیں جیسے ان اشعار میں بھی:

ترے "عشق" کی انتہا چاہتا ہوں — مری سادگی دیکھ کیا چاہتا ہوں[2]

قوتِ "عشق" سے ہر پست کو بالا کر دے — دہر میں اسمِ محمدؐ سے اجالا کر دے

عقل کو تنقید سے فرصت نہیں — "عشق" پر اعمال کی بنیاد رکھ[3]

صدقِ خلیلؑ بھی ہے عشق، صبرِ حسینؓ بھی ہے عشق

معرکۂ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق

ادبی زبان میں موصوف کی جگہ صفت لانا ایک معروف طریقہ ہے اور اس سے

استفادہ کرتے ہوئے اقبال نے کہیں کہیں عشق کو مجسم کیا ہے مثلاً :

از نگاہ عشق خارا شق شود　　　عشق حق آخر سراپا حق شود[۵]

عشق با نانِ جو بیں خیبر کشاد　　　عشق در اندام مہ چاکے نہاد[۶]

نگاہ عشق دل زندہ کی تلاش میں ہے　　　شکار مردہ سزاوار شاہباز نہیں[۷]

تصانیف اقبال نے 'عشق' کے پانچ معانی بالکل ظاہر ہیں : ایک وہی روایتی 'عشق' ہے جس کے مضامین سے دوسرے شاعروں کے دیوان مملو ہیں مگر اقبال کے ہاں یہ صرف ابتدائی دور کی شاعری میں ملتا ہے۔ دوسرے وہ وجدانِ قلب کی اشراقی قوت کے معنی میں ہے جسے صوفیہ چھٹی حس اور ایک باقاعدہ ذریعۂ تحقیق کے طور پر تسلیم کرتے رہے۔ اور اقبال عقل یا علم کی افادیت مانتے ہوئے انہیں عشق کے اس پہلو سے فروتر مانتے رہے اور اپنے انگریزی خطبات میں انہوں نے بڑی حد تک صوفیہ کے نقطۂ نظر سے موافقت کی ہے۔ کامل انسانوں خصوصاً نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حب و عشق برتنے کی تعلیم اقبال کے ہاں اتنی واضح ہے کہ اس کی تشریح کی ضرورت نہیں ۔ یہ عشق کے تیسرے معنی ہیں۔ فرماتے ہیں :

ہر کہ عشق مصطفیٰؐ سامان اوست　　　بحر و بر در گوشۂ دامانِ اوست

سوز صدیقؓ و علیؓ از حق طلب　　　ذرۂ عشق نبیؐ از حق طلب

زانکہ ملت را حیات از عشق اوست　　　برگ و ساز کائنات از عشق اوست

روح را جز عشق او آرام نیست　　　عشق او روزیست کو را شام نیست[۹]

یعنی عشق مصطفیٰؐ جس کسی کا سرمایہ ہو، بحر و بر اس کے گوشہ دامن میں ہیں۔ حضرت صدیقؓ اکبر اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا سوز اور عشق رسولؐ کا ایک ذرہ خدا سے مانگ کیونکہ ملت اسلامیہ کی حیات عشق سے ہے اور کائنات کی متاع وہی عشق ہے۔ عشقِ رسولؐ کے بغیر روح کو چین نہیں اور اس عشق کے دن کی شام ہوتی ہی نہیں ۔عشق کے چوتھے معانی اقبال کے ہاں ایک مثبت قوت کے ہیں جسے قوت حیات، عزم تسخیر اور مقاصد آفرینی وغیرہ کہتے ہیں - یہ ایک تخلیقی قدر اور جذبہ ارتقا ہے۔ صوفیہ کا تصوّر عشق الٰہی اس جذبے سے قوت گیر رہا ہے۔ اقبال اسے تکمیل خودی کا ایک راہبر جذبہ

بھی کہتے ہیں اور اسے عقل سے بالاتر مانتے ہیں، اقبال فرماتے ہیں :

ہے ازل کے نسخہ تخلیق کی تمہید عشق
عقل انسانی ہے فانی، زندہ جاوید عشق
ہے ذوق تجلّی بھی اسی خاک میں پنہاں
غافل تو نرا صاحب ادراک نہیں ہے
خرد نے مجھ کو عطا کی نظر حکیمانہ
سکھائی عشق نے مجھ کو حدیث رندانہ

عشق کے اس معنی کے سیاق میں اقبال کی یہ بے نظیر دوبیتی دیکھی جائے :

بیا اے عشق اے رمز دل ما بیا اے کشت ما، اے حاصل ما
کہن گشتند ایں خاکی نہاداں دگر آدم بنا کن از گل ما

پانچویں معانی میں اقبال الہام، ایمان اور اخلاص عمل کے سے اعمال کو "عشق" سے تعبیر کرتے ہیں گویا یہ لفظ پیغمبرانہ منہاج سے ہم آہنگ ہو جاتا ہے :

عشق دم جبرئیلؑ، عشق دل مصطفیٰؐ
عشق خدا کا رسول، عشق خدا کا کلام

اقبال کے ہاں شعری تغزل محدود قسم کا ہے اور اس میں "عشق" روایتی اور مجازی طور پر مستعمل ہوا ہے ورنہ اس لفظ کے زیادہ معانی وہ ملتے ہیں جنھیں ہم نے ۲ تا ۵ کے عنوانات سے واضح کیا ہے۔ عشق کے لیے اقبال نے نظر، دید، دانش برہانی، حیرانی، وجدان، دل یا قلب کے کلمات بھی استعمال کیے ہیں۔ اور اس کے مقابلے میں عقل کو خرد، زیرکی، علم، خبر اور دانش برہانی وغیرہم اصطلاحات سے واضح کیا گیا ہے اقبال دراصل عشق و خرد کے امتزاج کے آرزومند رہے ہیں کیونکہ دین اسلام میں روح و مادہ یا دین و دنیا کی کوئی تفریق نہیں ہے۔

متنوع بیان

اقبال کے ہاں عشق یعنی صاحب عشق اور مرد مومن مترادف ہیں جیسے :

مومن از عشق است و عشق از مومن است
عشق را ناممکن ما ممکن است

ایسے مومن کے لیے اقبال فرماتے ہیں کہ وہ ملائکہ، رسل اور الہامی کتب کے تقدس سے مالا مال ہے:

اوکلیمؑ داد مسیحؑ واو خلیلؑ او محمدؐ ، او کتابؑ او جبرئیلؑ

عشق باصطلاحِ اقبال' دینی نقطۂ نظر کا نام ہے جسے' اسلامیانا' بھی کہتے ہیں۔ یہی نقطۂ نظر لذت دین دیتا ہے، عقل و دل و نگاہ کی رہنمائی کرتا ہے اور کفر و دین کے درمیان خط امتیاز کھینچتا ہے:

عقل و دل و نگاہ کا مرشد اولین ہے عشق!
عشق نہ ہو تو شرع و دیں بت کدۂ تصورات
اگر ہو عشق تو کفر بھی ہے مسلمانی
نہ ہو تو مردِ مسلماں بھی کافر و زندیق
ز رسم و رہ شریعت نکردہ ام تحقیق
جز اینکہ منکر عشق است کافر و زندیق

صوفیہ کے ہاں تصورِ عشق بڑا واضح رہا اور اقبال کے معنوی مرشد رومی نے بالخصوص اسے متنوع صورت میں بیان کیا۔ مگر دیگر موضوعاتِ فکر و فن کی طرح اس نظریے کو بھی اقبال نے غیر معمولی جامعیت دی ہے:

خودی ہو علم سے محکم تو غیرتِ جبریلؑ
اگر ہو عشق سے محکم تو صورِ اسرافیلؑ
عشق کے ہیں معجزات سلطنت و فقر و دیں
عشق کے ادنیٰ غلام صاحبِ تاج و نگیں
عشق مکان و مکیں، عشق زمان و زمیں
عشق سراپا یقیں، اور یقیں فتح باب

مثنوی اسرارِ خودی کے ایک باب میں اقبال نے تفصیل سے بتایا ہے کہ خودی

'عشق و محبت' سے استحکام حاصل کرتی ہے اور مسلمان کے لیے اس کی بہترین صورت عشق رسول ﷺ ہے۔ بعد میں انہوں نے عشق کی قوت تسخیر بنانے کی خاطر حضرت بو علی قلندرؒ کے ایک بے باک رقعے کی طرف اشارہ کیا ہے جسے پڑھ کر سلطان علاء الدین خلجی کا دل دہل گیا تھا اپنی دوسری مثنوی رموز بیخودی میں اقبال نے واقعہ کربلا پر لکھا اور حضرت امام حسین رضؓ اور ان کے ۷۲ ساتھیوں کی قربانی کو عشق کا مظہر کامل بنایا۔ یہ مثنوی سب سے پہلے ۱۹۱۸ء میں شائع ہوئی۔ اور اس کے بعد اقبال بالعموم 'عشق' کی برتری اور عقل کی 'فروتری' پر لکھتے رہے ہیں۔ مگر جیسا کہ پہلے عرض ہوا اپنے پہلے دور کی شاعری کے علاوہ اقبال نے عشق مجازی کے مضامین بالعموم نہیں باندھے اور نہ ان کی حمایت کی ہے۔ ایک صاحب پیغام شاعر کے ہاں فرسودہ اور تصوراتی مضامین کیسے مقبول ہو سکتے تھے؟ فرمایا (اور یہاں بات عقل خداداد کی حمایت میں کی) کہ:

عشق تباں سے ہاتھ اٹھا، اپنی خودی میں ڈوب جا
نقش و نگار دیر میں خون جگر نہ کر تلف [۱۱]

عشق اب پیروئ عقل خدا داد کرے
آبرو کوچۂ جاناں میں نہ برباد کرے
کہنہ پیکر میں نئی روح کو آباد کرے
یا کہن روح کو تقلید سے آزاد کرے [۱۲]

یہاں یہ نکتہ بھی بیان کر دیں کہ اقبال کی آخری دور کی شاعری کے مجازی مضامین بھی حقیقت کا بیان ہیں۔ ان اشعار کے معانی پاکیزہ اور حقیقی ہیں گو الفاظ مجازی سہی، میں یہاں 'بال جبریل' کی نظم 'ذوق و شوق' کا حوالہ دے دوں۔ کتاب 'زبور عجم' کی ایک غزل کا مطلع ہے:

فرصت کشمکش مدہ ایں دل بے قرار را
یک دو شکن زیادہ کن گیسوئے تابدار را

اس شعر کا مفہوم 'بال جبریل' کے اس شعر میں بھی آ گیا ہے:

گیسوئے تابدار کو اور بھی تابدار کر
ہوش و خرد شکار کر، قلب و نظر شکار کر

ظاہری طور پر اس شعر کے مجازی معانی کتنے دل کش ہیں مگر شاعر نے نظم 'ذوق و شوق' کے تیسرے بند کا اس فارسی شعر کو ٹیپ کا بیت بنایا اور گریز کے بعد چوتھا بند شروع کیا

ہے جو نعتِ رسول مقبولؐ کا ایک بے نظیر نمونہ ہے یعنی :

لوح بھی تو قلم بھی تو تیرا وجود الکتاب
گنبد آبگینہ رنگ تیرے محیط میں حباب

نظم کے مذکورہ اور پانچویں آخری بند میں عشق، حبِ رسولؐ اور جذبہ ایمان کے طور پر مذکور ہوا ہے :

شوق ترا اگر نہ ہو میری نماز کا امام ۔۔۔ میرا قیام بھی حجاب، میرا سجود بھی حجاب
تری نگاہ ناز سے دونوں مراد پا گئے ۔۔۔ عقل غیاب و جستجو، عشق حضور و اضطراب
تازہ مرے ضمیر میں معرکۂ کہن ہوا ۔۔۔ عشق تمام مصطفیؐ، عقل تمام بولہب
گاہ بحیلہ می برد، گاہ بزور می کشد ۔۔۔ عشق کی ابتدا عجب، عشق کی انتہا عجب

اور عظیم نظم "مسجد قرطبہ" میں عشق ایمان، قوت عمل اور جاذبۂ ارتقا کے طور پر اس طرح متعارف ہوا ہے :

مرد خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ ۔۔۔ عشق ہے اصل حیات، موت ہے اس پر حرام
تند و سبک سیر ہے گرچہ زمانے کی رو ۔۔۔ عشق خود اک سیل ہے، سیل کو لیتا ہے تھام
عشق کی تقویم میں عصر رواں کے سوا ۔۔۔ اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام
عشق دم جبرئیلؑ، عشق دل مصطفیؐ ۔۔۔ عشق خدا کا رسول، عشق خدا کا کلام
عشق کی مستی سے ہے پیکر گل تابناک ۔۔۔ عشق ہے صہبائے خام، عشق ہے کاس الکرام
عشق فقیہہ حرم، عشق امیر جنود ۔۔۔ عشق ہے ابن السبیل، اس کے ہزاروں مقام
عشق کے مضراب سے نغمۂ تار حیات ۔۔۔ عشق سے نور حیات، عشق سے نار حیات
اے حرم قرطبہ، عشق سے تیرا وجود ۔۔۔ عشق سراپا دوام جس میں نہیں رفت و بود

تصانیف اقبال میں عشق کا زیادہ متنوع بیان جاوید نامہ میں ملتا ہے تمہید کتاب میں عشق کی کتاب کا مفصل بیان ہے اور فلک عطارد پر علم و عشق کی ضرورت پر اصرار ہے کہ :

علم بے عشق است از طاغوتیاں ۔۔۔ علم با عشق است از لاہوتیاں
بے محبت علم و حکمت مردہ ۔۔۔ عقل تیرے بر ہدف نا خوردہ

کور را بیننده از دیدار کن　　　بولہب را حیدر کرار کن

کتاب کے آخر میں شاعر قدرتِ عشق کے ذریعے ہی جمالِ ایزدی سے مخاطب ہونے کی جرأت پاتے ہیں :

عشق کس را کے بجلوت می برد　　　او ز چشم خویش غیرت می برد

اول او ہم رفیق و ہم طریق　　　آخر او راہ رفتن بے رفیق

عشق جاں را لذت دیدار داد　　　باز بانم جرأت گفتار داد

'نئی نسل سے خطاب' والے حصے میں وہ نوجوانوں سے کہتے ہیں کہ ادب و احترام' دین طلب و جستجو میں اگر آغاز کار ہے تو عشق اس کا نقطہ کمال۔ مردِ مومن کو یہاں وہ 'بندۂ عشق' قرار دیتے ہیں :

دیں سراپا سوختن اندر طلب　　　انتہائش عشق و آغازش ادب

بندۂ عشق از خدا گیرد طریق　　　می شود بر کافر و مومن شفیق

مستقل نظمیں اور دوبیتیاں (رباعیات)

عشق کے موضوع پر اقبال کی مستقل نظمیں ملتی ہیں مثلاً بانگِ درا (حصہ اول) میں ایک نظم 'عشق اور موت' ہے۔ اس میں عشق ایک فرشتے کا نام بتایا گیا جو موت پر غالب آجاتا ہے۔ اس کتاب کے حصہ دوم میں 'پیامِ عشق' عنوان کی نظم ہے جس میں بے خودی کی تعلیم بھی سموئی گئی ہے :

وجود افراد کا مجازی ہے، ہستی قوم ہے حقیقی
فدا ہو ملت پہ یعنی آتش زن طلسم مجاز ہو جا

'پیامِ مشرق' (حصہ افکار) میں تین نظموں کا عنوان عشق ہے، ایک میں عشق، جذبہ محبت ہے، دوسری میں عشق کی عقل پر برتری کا بیان ہے اور تیسری میں عشق کی لطافت اور رمزیت کا بیان ہے۔ ایک چوتھی نظم عشق و علم کے مکالمے کی صورت ہے جہاں عشق، علم کو یہ نصیحت کرتے نظر آتا ہے کہ اس کائنات کو دردِ دل اور بنی نوع انسان کی ہمدردی کے ذریعے بہشت جاوداں بنایا جائے یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ علم سے شیطانیت کا عنصر جدا

کر دیا جائے اور سائنسی علوم و فنون کو نوعِ انسانی کی بہبودی کے لئے کام میں لایا جائے۔
ضربِ کلیم میں بھی "علم و عشق"، کا مکالمہ ملتا ہے مگر یہاں عشق، علم پر اپنی برتری جتاتا ہے:

علم نے مجھ سے کہا عشق ہے دیوانہ پن
عشق نے مجھ سے کہا علم ہے تخمین و ظن
بندۂ تخمین و ظن، کرمِ کتابی نہ بن
عشق سراپا حضور، علم سراپا حجاب

اس کے علاوہ علامہ مرحوم کی اردو اور فارسی دو بیتیاں بھی اس موضوع کو نئے نئے اسلوب سے واضح کرتی ہیں "پیامِ مشرق" کی چند رباعیات مع ترجمہ ملاحظہ ہوں:

بباغان بادِ فروردیں دہد عشق
براغان غنچہ چوں پرویں دہد عشق
شعاعِ مہرِ او قلزم شگاف است
بماہی دیدۂ رہ بیں دہد عشق

عقابان را بہائے کم نہد عشق
تذرواں را بپایاں سر دہد عشق
نگہ دارد دلِ ما خویشتن را
ولیکن از کمینش بر جہد عشق

بہ برگِ لالہ رنگ آمیزئ عشق
بجانِ ما بلا انگیزئ عشق
اگر ایں خاکداں را واشگافی
درونش بنگری خونریزئ عشق

مپرس از عشق و از نیرنگئ عشق
بہر رنگی کہ خواہی سر بر آورد
درونِ سینہ بیش از نقطۂ نیست
چو آید بر زبان پایان ندارد

بیا اے عشق اے رمزِ دلِ ما
بیا اے کشتِ ما اے حاصلِ ما
کہن گشتند ایں خاکی نہاداں
دگر آدم بنا کن از گلِ ما

بہر دل عشق رنگِ تازہ بر کرد
گہے با سنگ گہ با شیشہ سر کرد
ترا از خود ربود و چشم تر داد
مرا با خویشتن نزدیک تر کرد

آزاد ترجمہ :

۱۔ عشق باغوں کو بادِ بہاری دیتا ہے، وہ یہاں کہکشاں کے سے غنچے کھلاتا ہے آفتاب عشق کی شعاع سمندر چیرنے والی ہے۔ عشق ہی مچھلی کو راستہ دیکھنے والی آنکھ دیتا ہے۔

۲۔ عشق بازوں اور عقابوں سے مرعوب نہیں ہوتا وہ چکوروں کو ان کے ہم پلہ بنا دیتا ہے۔ ہمارا دل اپنے آپ کو قابو میں رکھتا ہے لیکن اس کی گھات سے عشق بھی اچھل پڑتا ہے۔

۳۔ گل لالہ کی پتیوں میں عشق کی ہی رنگ آمیزی ہے۔ ہماری روح کا ہیجان عشق سے ہی ہے۔ اگر تو اس خاکی وجود کو وا انکشاف کرے تو اس کے اندر بھی عشق کی خونریزی نظر آئے گی۔

۴۔ عشق کا اور اس کی نیرنگی کا نہ پوچھ، جس رنگ میں بھی تو چاہے وہ آنمودار ہوگا سینے میں تو ایک نقطہ ہے لیکن زبان پر اسے لایا جائے تو لا متناہی ہے۔

۵۔ اے عشق! اے میرے دل کی رمز، اے میری کھیتی، اور اے میرے خرمن آجا۔ یہ خاکی انسان کہنہ ہو چکے، ہماری مٹی سے اب دوسرا نیا ہی آدم تخلیق کر۔

۶۔ عشق نے ہر دل کو تازہ رنگ دیا۔ کبھی پتھر سے ٹکرایا کبھی شیشے سے، تجھے وہ بے خود کر گیا اور آنسو دے گیا۔ (اور) مجھے اس نے خود شناسی سے نزدیک کر دیا۔

مندرجہ بالا دو بیتیوں میں عشق کی قوتوں اور اس کی نیرنگیوں کا بیان ہے۔ ان سے معلوم ہو جاتا ہے کہ متفکّر شاعر کی زیادہ توجہ اس بات کی طرف ہے کہ عشق قوت حیات ہے۔ بالِ جبریل کی چند اردو بیتیاں بھی دیکھتے چلیں :

جمالِ عشق و مستی، نے نوازی — جلالِ عشق و مستی، بے نیازی
کمالِ عشق و مستی، ظرفِ حیدرؓ — زوالِ عشق و مستی حرف رازی
کبھی آوارہ و بے خانماں عشق — کبھی شاہ شہاں نوشیرواں عشق
کبھی میداں میں آتا ہے زرہ پوش — کبھی عریاں و بے تیغ و سناں عشق

کبھی تنہائی و کوہ و دمن عشق — کبھی سوز و سرور و انجمن عشق
کبھی سرمایۂ محراب و منبر — کبھی مولا علیؓ خیبر شکن عشق

اس مختصر گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ :

دیگر موضوعات کی طرح موضوع عشق بھی اقبال کے ہاں ارتقا پذیر رہا ہے۔ ابتدائی شاعری میں (بانگ درا حصہ اول اور حصہ دوم) وہ بیشتر روایتی رنگ میں بیان ہوا۔ مثنوی اسرار خودی میں عشق، عشق رسولؐ ہے اور ایک زبردست قوت بھی۔ یہی بیان مثنوی رموز بیخودی، بانگ درا (حصہ سوم) اور پیام مشرق میں ارتقا پذیر رہا۔ یہانتک کہ زبور عجم میں یہ قوتِ حیات اور مظہر ایمان و ایقان بن گیا :

وادیٔ عشق بسے دور و دراز است ولے — طے شود جادۂ صد سالہ بآہے گاہے
عشق شور انگیز را ہر جادہ در کوے تو برد — بر تلاشِ خود چہ می نازد کہ رہ سوے تو برد
یم عشق کشتیٔ من، یم عشق ساحلِ من — نہ غمِ سفینہ دارم، نہ سر کرانہ دارم

انگریزی خطبات میں اقبال عشق یا INTUTION کے سلسلے میں ہنری برگساں کے تصور کا بھی ذکر کرتے ہیں[۱۳] جاوید نامہ میں عشق ان ہی معانی میں رہتا ہے۔ مگر بال جبریل اور اس کے بعد کی تصانیف میں وہ ایمان و ایقان کا کامل ہے اور جملہ فضائل اخلاق کا مظہر :

اقبال شدتِ حب یا عشق کے جذبے کو کبھی خدا سے منسوب کرتے ہیں اور کبھی رسولؐ سے جیسے :

عاشقی؟ توحید را بر دل زدن — وانگہے خود را بہر مشکل زدن
می ندانی عشق و مستی از کجاست؟
ایں شعاعِ آفتابِ مصطفیٰؐ است

اقبال کا نظریۂ عشق بڑا متنوع اور مبسوط ہے اور اسے ہم ان ہی اشارات پر ختم کر رہے ہیں کیونکہ بقول شاعر :

عشق است و ہزار افسوں، حسن است و ہزار آئیں
نے من بہ شمار آیم نے تو بشمار آئی!

ترجمہ : عشق کے ہزار جادو و افسوں ہیں اور حسن کے ہزار آئین و طریق۔ نہ

ہیں (عاشق) گنا جاسکتا ہوں اور نہ تو (صاحب حسن) شمار ہو سکتا ہے ؎

مصادر اور حوالے :

۱۔ قرآن مجید
۲۔ بانگ درا حصہ اول
۳۔ جواب شکوہ
۴۔ ذوق و شوق
۵۔ اسرار خودی
۶۔ جاوید نامہ ، تمہید
۷۔ بال جبریل
۸۔ جیسے پہلے اور دوسرے خطبے میں
۹۔ پیام مشرق ، پیشکش
۱۰۔ مسجد قرطبہ
۱۱۔ بال جبریل
۱۲۔ ضرب کلیم
۱۳۔ خطبہ اول ، خطبات صفحہ ۳ (ایڈیشن ۱۹۷۵ء)

اقبالؒ کی بصیرتِ نفس

۱۹۱۵ء میں اقبال کی عظیم فارسی مثنوی اسرارِ خودی شائع ہوئی یہ فلسفہ خودی کا منظوم بیان ہے اس میں افلاطون اور حافظ کا ذکر اکثر تصوف کے حامیوں پر گراں گذرا۔ اور حافظ کے بارے میں اشعار تو حضرت علامہ نے مثنوی کے بعد کے ایڈیشن سے حذف بھی کر دیئے۔ مگر توجہ طلب بات اس مثنوی کی تمہید فراہم کرتی ہے۔ ابتدا سے انتہا تک ایک عجیب بصیرتِ نفس اور خود اعتمادی ہے۔ لوگ اسے نرگسیت کہیں یا خود بینی اور تکبر، مگر یہ دراصل مردِ مومن کی فراست تھی۔ اقبال اس وقت تک دانائے راز یا حکیم الامت ملقب نہ تھے۔ مگر وہ ترجمانِ حقیقت ضرور تھے انہیں اپنے پیغام کی صداقت اور مشن کی کامیابی کا یقین تھا۔ ان کی شاعرانہ تعلّیوں کو بھی ممتاز جاننا چاہیئے وہ اپنے محسوسات کو دوسروں پر عیاں کرتے رہے ہیں:

نیست در خشک و تر بیشۂ من کوتاہی　　　چوبِ ہر نخل منبر نشود دار کنم

اقبال نے نظیری نیشاپوری کے اس شعر کو تمہید کا سرنامہ بنایا ہے:

میرے جنگل کی لکڑی خشک ہو کہ تازہ و تر، اس میں کوئی خرابی نہیں

جس لکڑی سے منبر نہ بنے، اس سے سُولی بنا لیتا ہوں۔

مدعا یہ کہ مثنوی اسرارِ خودی ایک سراپا مفید کتاب ہے۔ آغازِ کلام میں جواں سال شاعر کا اعتمادِ نفس دیکھیں:

راہ شب چوں مہر عالمتاب زد	گریۂ من بر رُخِ گل آب زد
اشکِ من از چشمِ نرگس خواب شست	سبزہ از ہنگامہ ام بیدار رست
باغباں زورِ کلامم آزمود	مصرعے کارید و شمشیرے درود
در چمن جز دانۂ اشکم نکشت	تارِ افغانم بپود باغ رشت
ذرہ ام مہرِ منیر آنِ من است	صد سحر اندر گریباں من است
خاکِ من روشن تر از جامِ جم است	محرم از نازادہ ہائے عالم است
فکرم آں آہو سر فتراک بست	کو ہنوز از نیستی بیروں نجست
سبزہ نا روئیدہ زیبِ گلشنم	گل بشاخ اندر نہاں در دامنم
محفلِ رامش گری برہم زدم	زخمہ بر تارِ رگِ عالم زدم

یعنی غروب آفتاب کے بعد پھولوں کی آب و تاب میرے گریۂ شب نے فراہم کی۔ شاعر کے آنسوؤں نے ہی گلِ نرگس اور سبزے کی بیداری کا اہتمام کیا۔ باغباں نے میرے کلام کی تاثیر آزمائی۔ ایک مصرع بویا اور شمشیر کی فصل کاٹی۔ پھر اس نے سوائے میرے دانہ اشک کے کچھ نہ بویا۔ اس نے میری فریاد کے تانے کو باغ کے بانے کے ساتھ کاڑھ دیا۔ ہوں میں ذرہ مگر مہر عالم تاب سے میں منسوب ہوں میرے گریباں میں سینکڑوں صبحیں موجود ہیں۔ میری مٹی جام جمشید سے زیادہ براق اور جہاں کے پوشیدہ رازوں سے آگاہ ہے۔ میری فکر نے وہ ہرن بھی شکار بند میں کس رکھا ہے جو ابھی عدم سے نمودار نہیں ہوا۔ میں نہ اُگا ہوا سبزہ ہوں جو زیب گلشن ہو۔ ہیں شاخ کے اندر کا پھول ہوں جو دامن میں مضمر ہو۔ میں نے محفل شاعری برہم کر دی اور عالم کی رگ پر زخم لگایا ہے۔

اپنی کم شہرتی، دوستوں کی بے خبری اور زمانے کی ناقدر دانی کا شکوہ کر کے شاعر پھر بصیرت درونی کی طرف توجہ دیتا ہے:

نغمہ من از جہانِ دیگر است	ایں جرس را کاروانِ دیگر است
اے بسا شاعر کہ بعد از مرگ زاد	چشم خود بر بست و چشمِ ما کشاد
رخت ناز از نیستی بیروں کشید	چوں گل از خاکِ مزارِ خود دمید

کاروان ها گرچه زین صحرا گذشت — مثلِ گامِ ناقه غوغا گذشت
عاشقم فریاد ایمانِ من است — شورِ حشر از پیش خیزانِ من است
نغمه ام ز اندازهٔ تار است بیش — من نترسم از شکستِ عودِ خویش
قطره از سیلابِ من بیگانه به — قلزم از آشوبِ او دیوانه به
در نمی گنجد بجو عمّانِ من — بحرها باید پئے طوفانِ من
غنچه کز بالیدگی گلشن نشد — در خورِ ابرِ بهارِ من نشد
برقها خوابیده در جانِ من است — کوه و صحرا بابِ جولانِ من است
پنجه کن با بحرم ار صحراستی — برقِ من در گیر اگر سیناستی
چشمهٔ حیوان براتم کرده اند — محرمِ رازِ حیاتم کرده اند
ذرّه از سوزِ نوایم زنده گشت — پر گشود و کرمکِ تابنده گشت
هیچکس رازے که من گویم نگفت — همچو فکرِ من دُرِ معنی نسفت
سرِّ عیشِ جاوداں خواهی بیا — هم زمیں هم آسماں خواهی بیا
پیرِ گردوں با من ایں اسرار گفت — از ندیماں رازها نتواں نهفت

ترجمہ: میرے شعر کی ایک دوسری ہی دنیا ہے۔ اس گھنٹی کا قافلہ ہی اور ہے۔ کتنے شاعر ہیں جو موت کے بعد پیدا ہوئے۔ خود مر گئے مگر دوسروں کو زندہ کر دیا۔ انہوں نے عدم سے سامانِ فخر آ نکالا۔ اپنی قبر سے پھول کی طرح پھوٹ نکلے۔ اس صحرا سے ایسے شاعروں کے قافلے گذرے مگر اونٹنی کے نرم پاؤں کی طرح بے آواز و صدا رہے میں البتہ عاشق ہوں اور فریاد و غوغا میرا ایمان ہے۔ ہنگامہ محشر بھی گویا میرا زیرِ دست ہے۔ میرے نغمے کی قوت تارِ مضراب کی برداشت سے باہر ہے مگر مجھے اپنے ساز کے ٹوٹ جانے کی پرواہ نہیں۔ قطرہ میرے طوفان سے دور رہے تو بہتر۔ اس کی تلاطم خیزی سے دریا بھی نہ بہہ جائے تو بہتر۔ میرا سمندر ندی میں نہیں سماتا۔ میرے طوفان کو اوقیانوس درکار ہے۔ جو کلی نشو و نما سے باغ نہ بن جائے، وہ میرے ابرِ بہار کے شایانِ شان نہیں۔ میری روح میں بجلیاں سوئی پڑی ہیں۔ میرے میدان تنگ و دو پہاڑ اور صحرا ہیں۔ تو صحرا ہے تو آ میرے سمندر سے ٹکر لے۔ تو کوہِ سینا ہے

تو آ میری تجلی کو سہارلے۔ مجھے آبِ حیات سے نوازا گیا اور رازِ حیات کا محرم بنایا گیا ہے۔ میری آواز کی گرمی سے ذرہ زندہ ہوا، پر کھولے اور جگنو بن گیا۔ جو میں کہنے لگا ہوں یہ راز (خودی) کسی نے بھی بیان نہیں کیا۔ میری فکر کے سے موتی کسی نے بھی نہیں پروئے۔ تو ہمیشہ کی عیش کا طلبگار ہے تو آجا۔ زمین و آسمان دونوں کی طلب ہے تو آ میرے پاس۔ یہ راز مجھے بوڑھے آسمان نے بتائے مگر ہم نشینوں سے رازوں کو چھپایا نہیں جاسکتا۔

اسرار خودی کے کوئی تین سال بعد مثنوی رموز بیخودی شائع ہوئی۔ اس کی تمہید یا پیش کش اس سے بھی زیادہ واضح اعتماد نفس کی آئینہ دار ہے جیسے:

منکہ نتواں گشت اگر دم زنم از عشق — ایں نشہ بمن نیست اگر باد گرے نیست

(عرفی) ......

رمز سوز آموز از پروانہ — در شرر تعمیر کن کاشانہ
طرح عشق انداز اندر جان خویش — تازہ کن با مصطفیٰؐ پیمانِ خویش
از ننائش گشتری بالا ترم — پیش ہر اِیواں فرو ناید سرم
از سخن آئینہ سازم کردہ اند — وز سکندر بے نیازم کردہ اند
بار احساں بر نتابد گردنم — در گلستاں غنچہ گردد دامنم
سخت کوشم مثلِ خنجر در جہاں — آبِ خود می گیرم از سنگ گراں
گرچہ بحرم موجِ من بیتاب نیست — بر کفِ من کاسۂ گرداب نیست
پردۂ رنگم شمیمے نیستم — صید ہر موجِ نسیمے نیستم
در شرار آباد ہستی اخگرم — خلعتے بخشد مرا خاکسترم
بر درت جانم نیاز آوردہ است — ہدیۂ سوز و گداز آوردہ است

یہاں عرفی کے شعر سے آغاز ہے:

میں اگر دعوائے عشق کروں تو اس کا انکار نہیں کیا جاسکتا، دوسروں کو نشۂ عشق ہو نہ ہو، مجھے تو ضرور ہے۔

شاعر خطاب بہ ملت اسلامیہ فرماتا ہے:

ملت اسلام اس پروانہ شمع ملت سے راز، سوز و ساز سیکھو اور اپنا گھر چنگاری کی زد میں بناؤ۔ اپنی روح میں بنیاد عشق ڈال اور حضرت محمد مصطفیٰ کے ساتھ اپنے عہد کی تجدید کر۔ میں مدح سرائی سے بالاتر ہوں ۔میرا سر ایوانوں کے سامنے جھک نہیں سکتا۔ مجھے شاعری کے ذریعہ آئینہ ساز بنایا گیا اور سکندر کی شیشہ گری سے بے نیاز کیا گیا۔ میری گردن احسان نہیں اٹھا سکتی۔ میرا دامن باغ میں کلی بنا رہا ہے۔ میں دنیا میں خنجر کی طرح سخت کوش ہوں ۔میں عظیم پتھر سے پانی حاصل کرتا ہوں ۔ہوں میں سمندر، مگر میری لہروں میں اضطراب نہیں ۔میری ہتھیلی پہ فغفور کا پیالہ نہیں ہے۔ میں رنگ کا پردہ ہوں یا خوشبو دار نہیں۔ میں ہر موج نسیم کا شکار نہیں ہوں ۔میں زندگی کی چنگاریوں کے مقام میں انگارہ ہوں اور میری خاکستر مجھے لباس فراہم کرتی ہے۔ امت مسلمہ، میری روح سوغات لیئے تیرے در پر حاضر ہے یہ سوز و گداز کی سوغات ہے۔

پیام مشرق ۱۹۲۳ء میں شائع ہوئی۔ یہ کتاب گوئٹے کے 'دیوان شرقی و غربی' کا جواب ہے۔ آسمانی شاعر کا انتقال کوئی ۹۰ سال پہلے ۱۸۳۲ء میں ہوا تھا۔ جن حضرات نے 'دیوان شرقی و غربی' اور 'پیام مشرق' کا تقابلی مطالعہ کیا ہے، وہ حضرت علامہ کی خود شناسی کی داد دیئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ 'پیش کش' میں ہے:

پیر مغرب، شاعر المانوی	آں قتیل شیوہ ہائے پہلوی
بست نقش شاہدان شوخ و شنگ	داد مشرق را سلامے از فرنگ
در جوابش گفتہ ام پیغام شرق	ماہ تابے ریختم بر شام شرق
تا شناسائے خودم خود بیں نیم	با تو گویم او کہ بود و من کیم
او ز افرنگی جواناں مثل برق	شعلۂ من از دم پیران شرق
او چمن زادے چمن پروردۂ	من دمیدم از زمین مردۂ
او چوں بلبل در چمن، فردوس گوش	من بصحرا چوں جرس گرم خروش
ہر دو دانائے ضمیر کائنات	ہر دو پیغام حیات اندر ممات
ہر دو خنجر صبح خند، آئینہ فام	او برہنہ، من ہنوز اندر نیام
ہر دو گوہر ارجمند و تابدار	زادۂ دریائے ناپیدا کنار

اوز شوخی درتۂ قلزم تپیدم ۔۔ تا گریبانِ صدف را بر درید
من بہ آغوشِ صدف تابم ہنوز ۔۔ در ضمیرِ بحر نایابم ہنوز ......

یعنی جرمن شاعر و مرشد گوئٹے فارسی ادبیات کے اسالیب کا دلدادہ تھا ۔
اس نے زیبا رو دلبروں کے نقش و نگار جمع کئے اور مشرق کو مغرب سے ایک 'سلام' بھیجا ۔ 'پیامِ مشرق' اس کے جواب میں لکھی گئی ۔ میں نے مشرق کی رات کو چاندنی سے مالا مال کیا ہے ۔ میں خود بین نہیں مگر خود شناس ضرور ہوں ۔ اس لیے تجھ سے کہتا ہوں کہ گوئٹے کون تھا اور میں کون ہوں ۔ وہ چمن میں پیدا ہوا ۔ اور وہیں پھلا پھولا ۔ میں ایک مردہ اور بنجر زمین سے اُگا ہوں ۔ وہ بلبل کی طرح چمن میں 'فردوس گوش' رہا ۔ میں گھڑیال کی طرح صحرا و دشت میں ہنگامہ برپا کر رہا ہوں ۔ ہم دونوں ضمیر کائنات کے شناسا ہیں ۔ دونوں نے موت کے ذکر اور زماں میں زندگی کا پیغام دیا ہے ۔

دونوں تابناک اور آئینہ رنگ خنجر ہیں ۔ گوئٹے بے نیام ہے اور میں ابھی نیام میں ہوں ۔ دونوں تابناک اور بیش بہا موتی ہیں جو بے کراں سمندر میں پیدا ہوئے ۔ گوئٹے شوخی اور سرمستی سے سمندر کی تہ میں ایسا تڑپا کہ سیپی کا گریبان چاک ہو گیا ۔ میں ابھی تک سیپی کی آغوش میں ہی آب و تاب دکھا رہا ہوں ۔ ابھی بحر بے کراں کے ضمیر سے باہر نہیں آیا ہوں ۔

پیامِ مشرق کی غزلیات (مئے باقی) بھی ان کی بصیرت خویشتن سے مملو ہیں اور اسی طرح بعض دو بیتیاں بھی جیسے :

مسلماناں! مرا حرفے است در دل ۔۔ کہ روشن تر زجانِ جبرئیلؑ است
نہانش دارم از آزر نہاداں ۔۔ کہ ایں سرے ز اسرارِ خلیلؑ است
زیاں بینی ز سیرِ بوستانم ۔۔ اگر جانت شہید جستجو نیست
نمایم آنچہ ہست اندر رگِ گل ۔۔ بہار من طلسمِ رنگ و بو نیست
زمرغانِ چمن نا آشنایم ۔۔ بشاخِ آشیاں تنہا سرایم
اگر نازک دلی از من کران گیر ۔۔ کہ خونم می تراود از نوایم
نہ من بر مرکبِ نعتلی سوارم ۔۔ نہ از وابستگانِ شہر یارم

مرا اے ہمنشیں دولت ہمیں بس ‏ ‏ ‏ ‏ چو کاوم سینہ را لعلے بر آرم
میان آب و گل خلوت گزیدم ‏ ‏ ‏ ‏ ز افلاطون و فارابی بریدم
نکردم از کسے دریوزۂ چشم ‏ ‏ ‏ ‏ جہاں را جز بچشم خود ندیدم
مزاج لالۂ خود رو شناسم ‏ ‏ ‏ ‏ بشاخ اندر گلاں را بو شناسم
از آں دارد مرا مرغ چمن دوست ‏ ‏ ‏ ‏ مقام نغمہ ہائے او شناسم
ز جان بے قرار آتش کشادم ‏ ‏ ‏ ‏ ولے در سینۂ مشرق نہادم
گل او شعلہ زار از نالۂ من ‏ ‏ ‏ ‏ چو برق اندر نہاد او فتادم
رگ مسلم ز سوز من تپید است ‏ ‏ ‏ ‏ نہ چشمش اشک بیتابم چکید است
ہنوز از محشر جانم نداند ‏ ‏ ‏ ‏ جہاں را یا نگاہ من ندید است
صورت نپرستم من، بت خانہ شکستم من ‏ ‏ ‏ ‏ آں سیل سبک سیرم، ہر بند گسستم من
من فقیر بے نیازم، مشربم ایں است و بس ‏ ‏ ‏ ‏ مومیائی خواستن نتواں، شکستن می تواں
نہ شیخ شہر نہ شاعر نہ خرقہ پوش اقبال ‏ ‏ ‏ ‏ فقیر راہ نشین است و دل غنی دارد
اگرچہ زادۂ ہندم فروغ چشم من است ‏ ‏ ‏ ‏ ز خاک پاک بخارا و کابل و تبریز
بیا بمجلس اقبال و یک دو ساغر کش ‏ ‏ ‏ ‏ اگرچہ سر نتراشد قلندری داند
بیا کہ دامن اقبال را بدست آریم ‏ ‏ ‏ ‏ کہ او ز خرقہ فروشان خانقاہے نیست

ترجمہ: مسلمانو! میرے دل میں ایک بات ہے جو روح جبرئیل سے تابندہ تر ہے۔ مگر میں آزر صفت لوگوں سے اسے نہاں رکھ رہا ہوں۔ کیونکہ وہ حضرت خلیلؑ کے رازوں میں سے ایک راز ہے۔ اگر تیری روح شہید جستجو نہ ہو تو میرے باغ کی سیر سے تجھے نقصان ہی ہوگا۔ میں جو کچھ رگ گل میں ہے۔ اسے دکھاتا ہوں۔ میری بہار رنگ و بو کا جادو ہی نہیں ہے۔ میں باغ کے پرندوں سے ناآشنا ہوں۔ ٹہنی پہ میں تنہا ہی نغمہ سرا ہوں تو نازک دماغ ہو تو مجھ سے کنارہ جوئی کر لے کیونکہ میری آواز سے میرا خون ٹپک رہا ہے میں نہ ختنی قسم کے گھوڑے پر سوار ہوں نہ بادشاہ کے منقربین میں ہوں۔ اے دوست مجھے یہی دولت کافی ہے کہ جب سینے کو کھودتا ہوں، تو لعل نکالتا ہوں۔

میں نے آب و گل میں خلوت اختیار کی اور افلاطون اور فارابی سے قطع تعلق کر لیا۔ سب نے کسی سے نظر کی گدائی نہ کی اور دنیا کو اپنی آنکھ کے ذریعے کے ماسوا نہیں دیکھا۔ میں خود رو گل کا مزاج شناس ہوں۔ پھولوں کی خوشبو مجھے شاخ کے اندر سے محسوس ہو جاتی ہے۔ باغ کے پرندے کو میں اس لیے پسند ہوں کہ اس کے مقامات نغمہ مجھے معلوم ہیں۔ اپنی بے چین روح سے میں نے آگ نکالی (اور) مشرق کے سینے میں ایک دل آرکھا۔ میرے نالے سے وہاں کی زمین شعلہ زار ہے۔ میں بجلی کی طرح مشرق کے خرمن اور حاصل پر گرا ہوں۔ میرے سوز سے مسلمان کی رگ تڑپی ہے اور اس کی آنکھ سے بے تاب آنسو ٹپکے ہیں۔ اسے فی الحال میری روح کی قیامت خیزی کا علم نہیں۔ اس نے میری نگاہ سے دنیا دیکھی ہی نہیں۔

میں نے بت پرستی نہیں، بت شکنی کی ہے میں وہ تند رفتار طوفان ہوں جس نے ہر بند کو توڑ دیا ہے۔

میں ایک بے نیاز درویش ہوں، میرا مسلک یہ ہے کہ ٹوٹا مومیائی کی تلاش سے بہتر ہے۔

اقبال نہ مفتی شہر ہے نہ خرقہ پوش درویش۔ وہ ایسا درویش راہ نشین ہے، جس کا دل بے نیاز ہے۔

میں اگرچہ ہندی ہوں مگر میری آنکھ کا نور بخارا، کابل اور تبریز کی پاک سرزمینوں سے ہے۔

مجلس اقبال میں آ اور ایک دو پیالے پی۔ وہ اگرچہ سر نہیں منڈھواتا۔ مگر آداب قلندری جانتا ہے۔

آؤ کہ اقبال کا ہی دامن تھام لیں کیونکہ وہ خانقاہ کے خرقہ پوش فقیروں میں سے نہیں ہے۔

اس قسم کے اشعار اقبال کے فکر و فن اور ان کی شخصیت کے بعض پہلوؤں کو اجاگر کرتے ہیں۔ خود اعتمادی پر مبنی ایسے اظہارات کو نرگسیت یا خود بینی قرار دینا کور ذوقی ہے۔ زبور عجم (غزلیات کے دو حصوں) میں ہے۔

زبر در، در گذشتم، ز درون خانہ گفتم
سخن ناگفتہ را چہ قلندرانہ گفتم

بصدائے دردمندے، بنوائے دلپذیرے
خم زندگی کشادم بجہانِ تشنہ میرے

مرا بنگر کہ در ہندوستاں دگر نمی بینی
برہمن زادۂ رمز آشنائے روم و تبریز است

دو عالم را تواں دیدن بمینائی کہ من دارم
کجا چشمے کہ بیند آں تماشائے کہ من دارم

دگر دیوانۂ آید کہ در شہر افگند ہوئے
دو صد ہنگامہ برخیزد ز سودائے کہ من دارم

مخور نادان غم از تاریکی شبہا کہ می آید
کہ چوں انجم درخشد داغِ سیمائے کہ من دارم

ندیم خویش می سازی مرا لیکن از آں ترسم
نداری تاب آں آشوب و غوغائے کہ من دارم

دو دستہ تیغم و گردوں برہنہ ساخت مرا
فساں کشیدہ و بر روئے زمانہ آخت مرا

من آں جہان خیالم کہ فطرت ازلی
جہانِ بلبل و گل شکست و ساخت مرا

مئے جواں کہ بہ پیمانۂ تو می ریزم
ز راوقے است کہ جام و سبو گداخت مرا

نفس بہ سینہ گدازم کہ طائر حرمم
تواں ز گرمئی آواز من شناخت مرا

شکست کشتئ ادراک مرشدان کہن
خوشا کسے کہ بدریا سفینہ ساخت مرا

مثل شرر ذرہ را تن بہ تپیدن دہم
تن بہ تپیدن دہم، بال پریدن دہم

سوز نوایم نگر، ریزۂ الماس را
قطرۂ شبنم کنم، خوئے چکیدن دہم

یعنی: میں دروازے کے باہر سے گزرا اور میں نے گھر کے اندر کی باتیں کیں میں نے ان کہی باتوں کو کس قلندرانہ شان سے کہہ دیا۔

ایک دردمند آواز اور دلپذیر شاعری کے ذریعے میں نے جلد تشنہ مرجانیوالے جہاں کے لئے زندگی کا مٹکا کھول دیا ہے۔

مجھے بغور دیکھو کہ ہند میں دوسرا برہمن زادہ نہ ملے گا جو رومی اور شمس تبریزی کے رازوں سے آگاہ ہو۔

جو مینا و صراحی میرے پاس ہے اس سے دونوں جہاں دیکھے جاسکتے ہیں۔ میں جو دیکھ رہا ہوں، دوسرے کس کی آنکھ ہے جو اسے دیکھ سکے۔

کوئی دوسرا دیوانہ آنکلے گا اور شہر میں ہنگامہ بپا کر دے گا جو جنوں میں رکھتا ہوں اس سے صد ہنگامے برپا ہوں گے۔

اے ناداں، راتوں کی تاریکی کا غم نہ کھا کیونکہ میرا داغ پیشانی ستاروں کی طرح چمکنے لگے گا۔ تم مجھے اپنا دوست تو بناتے ہو۔ مگر مجھے ڈر ہے کہ میرے شور و غوغا کا ساتھ نہ دے سکو گے۔

میں ایک دو دستی تلوار ہوں اور آسمان نے مجھے بے نیام بھی کر رکھا ہے بلکہ مجھے سان پہ رگڑ کر زمانے کے سر پہ تان رکھا ہے۔

میں وہ فکری دنیا ہوں کہ قطرت ازلی نے گل و بلبل کے عالم کو نابود کر کے مجھے تخلیق کیا ہے۔ جو شراب تو میں تیرے پیالے میں انڈیل رہا ہوں یہ اسی شراب میں سے ہے جس نے میرے جام و سبو کو پگھلا دیئے ہیں۔ میں پردۂ حرم ہوں، اس لیے سینے کے اندر کی سانس کو پگھلا دیتا ہوں۔ میری آواز کی گرمی سے مجھے پہچانا جا سکتا ہے۔ پرانے مرشدوں کے عقل کی کشتی ٹوٹ چکی۔ مبارک ہے وہ جس نے دریا میں تجھے کشتی بنایا ہے۔

میں ذرّے کو چنگاری کی طرح گرم کرتا اور اسے ذوق پرواز دیتا ہوں۔ میری آواز کی گرمی ملاحظہ ہو کہ ہیرے کے ٹکڑے کو قطرۂ شبنم بناتا اور ٹپکاتا ہوں۔

مثنوی گلشنِ رازِ جدید، زبورِ عجم کا ہی حصہ ہے۔ اقبال نے یہاں اصل کتاب گلشن راز کے سوال و جواب میں سے ۱۱ کا انتخاب کیا اور ۹ سوال و جواب لکھے اس کی تمہید میں شاعر کی خود شناسی قابل ملاحظہ ہے:

بہ سوادِ دیدۂ تو نظر آفریدہ ام من	بہ ضمیرِ تو جہانے دگر آفریدہ ام من
ہمہ خاوراں بخوابے کہ نہاں ز چشمِ انجم	بہ سرودِ زندگانی سحر آفریدہ ام من
کشودم از رخِ معنی نقابے	بدستِ ذرّہ دادم آفتابے
نہ پنداری کہ من بے بادہ مستم	مثالِ شاعراں افسانہ بستم
نہ بینی خیر ازاں مردِ فرودست	کہ بر من تہمتِ شعر و سخن بست
بکوئے دلبراں کارے ندارم	دل زارے غمِ یارے ندارم
نہ در خاکم دلِ بے اختیارے	نہ خاکِ من غبارِ رہ گذارے

به جبرئیلؑ امین هم داستانم — رقیب و قاصد و درباں ندانم

مرا با فقر سامانِ کلیمؑ است — فر شاهنشهی زیر گلیم است

اگر خاکم بصحرائے نه گنجم — اگر آبم بدریائے نه گنجم

دلِ سنگ از زجاجِ من بلرزد — یم افکارِ من ساحل نه ورزد

نهاں تقدیر ها در پردهٔ من — قیامت ها بغل پروردهٔ من

دمے در خویشتن خلوت گزیدم — جهانے لازوالے آفریدم

از آں نارے که دارم داغ داغم — شبِ خود را بیفروز از چراغم

بخاکِ من دلے چوں دانه کشتند — بلوحِ من خطِ دیگر نوشتند

مرا ذوقِ خودی چوں انگبیں است — چه گویم واردات من همیں است

نخستیں کیفِ او را آزمودم — دگر بر خاوراں قسمت نمودم

اگر ایں نامه را جبرئیلؑ خواند — چو گرد آں نورِ ناب از خود فشاند

بنالد از مقام و منزل خویش
به یزداں گوید از حال دل خویش
تجلّی را چناں عریاں نخواهم
نخواهم جز غمِ پنهاں نخواهم

گذشتم از وصال جاودانے — که بینم لذت آه و فغانے

مرا نازو نیاز آدمے ده — بجانِ من گدازِ آدمے ده

ترجمہ: تیری آنکھ کی سیاہی کو نظر میں نے دی ہے۔ میں نے تیرے ضمیر میں ایک نئی دنیا پیدا کی ہے اسے مخاطب! تمام اہل مشرق ایسی نیند میں ہیں جیسے وہ تاروں کی آنکھ سے اوجھل ہی ہوں۔ مگر میں نے سرودِ حیات کے ذریعے سحر نمودار کر دی ہے۔

میں نے رخِ معنی سے نقاب اٹھایا اور ذرّے کو آفتاب سے مالا مال کیا ہے۔

یہ نہ سوچ کہ میں بے شراب مست ہوں اور شاعروں کی طرح افسانہ طراز۔ اس کم ہمت شخص سے خیر کی توقع نہ رکھو جو مجھ پر شعر و شاعری کی تہمت لگائے۔ مجھے محبوبوں کے کوچے سے کام ہے میرا نہ دل زار ہے اور نہ اس میں غم یار۔ نہ میری زبین رہ گذر یار کی

غبار ہے اور نہ میری خاک میں بے اختیار دل ہے۔ میں جبرئیل امین کا ہم صحبت ہوں۔ قیصر، قاصد اور دربان سے میں بے نیاز ہوں۔ مجھے درویشی کے ساتھ سامان کلیمؑ میسر ہے۔ شاہی کی شان و شوکت گدڑی کے نیچے ہے۔ میں اگر خاک ہوں تو صحرا میں نہیں سماتا۔ میرے شیشے سے پتھر کانپتا ہے۔ میرے افکار کے سمندر کا ساحل بیکراں ہے۔ میرے پردے میں تقدیریں پوشیدہ ہیں۔ قیامتیں میری بغل پروردہ ہیں۔ ایک لمحے کے لئے میں نے اپنے ضمیر میں خلوت اختیار کی اور ایک لازوال جہان پیدا کر دیا ...... جو آگ میرے پاس ہے اس سے میں داغ داغ ہوں۔ میرے چراغ سے اپنی رات روشن کر۔ میرے خاک وجود میں دل کو دانے کی طرح کاشت کیا گیا۔ میری لوح پر دوسرا خط تحریر کر دیا گیا ہے۔ مجھے خودی کا ذوق شہد کی طرح ہے۔ کیا کہوں میرے واردات قلبی یہی ہیں پہلے اس کی کیف و مستی کو آزمایا پھر اسے میں نے اہل مشرق میں بانٹا ہے۔

اس نامے (مثنوی) کو اگر حضرت جبرئیلؑ پڑھیں تو اپنے نور خالص کو گرد کی طرح جھاڑ دیں۔ اپنے مقام و منزل سے روئیں اور اپنے حال دل کو خدا سے کہنے لگیں:

مجھے ایسی نمایاں تجلی کی تمنا نہیں، غم پنہاں کے سوا مجھے کچھ نہیں چاہیئے۔ میں نے وصال جاوداں کو ترک کیا تاکہ میں آہ و فغاں کی لذت دیکھوں۔ مجھے انسان کا ناز و نیاز دے۔ مجھے آدم کا سوز و گداز عطا ہو۔

علامہ اقبال کی پانچویں فارسی کتاب 'جاوید نامہ' ہے اس کی 'مناجات' ہے:

آنچہ گفتم از جہانے دیگر است   ایں کتاب از آسمانے دیگر است

بحرم و از من کہ آشوبی خطاست   آں کہ در قعرم فرد آید کجاست

یک جہاں بر ساحلِ من آرمید   از کراں غیر از رم موجے ندید

یعنی جو میں نے کہا وہ ایک دوسرے عالم کی بات ہے۔ یہ کتاب (جاوید نامہ) ایک اور ہی آسمان سے ہے، میں ایک سمندر ہوں اور تلاطم خیزی میں کمی میرا نقص ہوگا۔ کہاں ہے جو میری گہرائی میں آنکلے، ایک جہاں میرے ساحل پر آ بیٹھا مگر وہاں لہروں کی کشاکش کے علاوہ اس نے کچھ نہیں دیکھا۔ اس کتاب میں رومی دو جگہ (فلک قمر اور فلک عطارد) زندہ رود (اقبال) کا تعارف کرواتے ہیں:

مردے اندر جستجو آوارۂ ثابتے با فطرتِ سیارہ
پختہ تر کارش ز خامی ہائے او من شہیدِ ناتمامی ہائے او
شیشہ خود را بگردوں بستہ طاق فکرش از جبرئیل می خواھد صداق
چوں عقاب افتد بصید ماہ و مہر گرم رو اندر طوافِ نہ سپہر
حرف با اھل زمین رندانہ گفت حور و جنت را بت و بتخانہ گفت
شعلہ ہا در موج دودش دیدہ ام کبریا اندر سجودش دیدہ ام
ہر زماں از شوق می نالد چو نال می کشد او را فراق و ہم وصال

گفت رومی ذرّہ گردوں نورد در دل او یک جہاں سوز و درد
چشم جز بر خویشتن نکشادۂ دل بکس ناداده، آزادۂ
تند سیر اندر فراخائے وجود من ز شوخی گویم اورا زندہ رود

ترجمہ: وہ (اقبال) تلاش و جستجو میں سرگرم ہے۔ دیکھنے میں ثابت مگر فطرت سیارے کی ہے اس کی خامیوں سے اس کے کام نہایت پختہ ہوتے ہیں۔ میں اس کی کوششہائے ناتمام کا دلدادہ ہوں۔ اس نے اپنے شیشے کو طاقِ آسمان بنا رکھا ہے۔ اس کی فکر حضرت جبرئیلؑ سے بھی رونمائی کی طالب ہے وہ مہر و ماہ کے شکار کے لیئے عقاب کی طرح حملہ کرتا ہے۔ نو آسمانوں کے گرد گھومتے میں وہ سرگرم ہے اس نے اہل زمین سے رندانہ باتیں کیں یعنی کہ حوروں اور بہشت کو بُت اور بت خانہ کہہ دیا۔ اس کے دھوئیں کی لہر میں شعلے ہیں اور اس کے سجدے میں عظمت، وہ بوجہ عشق ہر لحہ نے کی طرح نالاں ہے فراق اور وصال دونوں اس کے قاتل ہیں ......

رومی نے (افغانی سے) کہا: یہ شاعر ایک ذرّہ ہے جو فلک کو طے کرنے نکلا ہے اس کے دل میں سوز و درد کی ایک دنیا ہے اس کی آنکھ اپنے وجود اور خودی پر ہے۔ وہ ایک حُر ہے جس نے کسی کو دل نہیں دیا۔ وسعتِ وجود میں وہ بے حد تیز گام ہے۔ میں ازراہ مزاح اسے زندہ رود کہتا ہوں ......
جاوید نامہ کے حصّہ "آن سوئے افلاک" میں ملّا محمد طاہر غنی کشمیری، اقبال سے گفتگو

کرتے نظر آتے ہیں :

اے کہ خواندی خطِ سیمائے حیات　　　اے بہ خاور دادہ غوغائے حیات
اے ترا آہے کہ می سوزد جگر　　　تو ازو بے تاب و ما بے تاب تر
اے ز تو مرغِ چمن را ہائے و ہو　　　سبزہ از اشک تو می گیرد وضو
اے کہ از طبع تو کشتِ گل دمید　　　اے ز امید تو جانہا پُر امید
غم مخور اے بندۂ صاحب نظر　　　برکش آں آہے کہ سوزد خشک و تر
شہرہا زیر سپہر لاجورد　　　سوخت از سوزِ دلِ درویش مرد
سلطنت نازک تر آمد از حباب　　　از دمے او را تواں کردن خراب
از نوا تشکیل تقدیر امم　　　از نوا تخریب و تعمیر امم
نشترِ تو گرچہ در دلہا خلید　　　مر ترا چونانکہ ہستی کس ندید
پردۂ تو از نوائے شاعری است　　　آنچہ گوئی ماورائے شاعری است

(ترجمہ) اے کہ تو نے زندگی کی لوحِ جبیں پڑھ لی اے کہ تو نے مشرق کو ہنگامہ زندگی عطا کیا ۔ اے کہ تیری آہ سے جگر جل اٹھتا ہے ۔ اس آہ سے تو ہی بے تاب نہیں ہوتا ۔ ہم اس سے زیادہ مضطرب ہوتے ہیں ۔ اے کہ مرغِ چمن کی فریاد کا سامان تو نے فراہم کیا اور سبزہ تیرے آنسوؤں سے وضو کرتا ہے ۔ اے کہ تیرے وجود سے پھولوں کی کھیتی اگی اور اے کہ تیری امیدواری سے دوسرے پُر امید بنے ہیں ۔ اے صاحبِ نظر شخص، غم نہ کر بلکہ وہ آہ نکال جس سے خشک و تر جل جائے ۔

اس فلک نیلگوں کے نیچے مرد درویش کے سوزِ دل نے شہر جلا دیئے ہیں ۔ حکومت تو پانی کے بلبلے سے بھی زیادہ ناپائیدار ہے ۔ وہ تو ایک پھونک سے ختم کی جا سکتی ہے ۔

شاعری سے تقدیر امم بنتی ہے ۔ شاعری سے قومیں بنتی ہیں اور بگڑتی بھی ۔ تیرا نشتر گو دلوں میں چبھا ہوا ہے مگر تیرے شایان شان کسی نے تیری قدر نہیں کی ہے تیرا پردہ سازِ شاعرانہ آواز ہے مگر جو تو کہتا ہے وہ شاعری سے بالاتر ہے ۔

مثنوی، مسافر کے آغاز میں اقبال اس دعوت نامے کا منظوم ترجمہ پیش کرتے

ہیں جو انہیں حکومت افغانستان نے ارسال کیا تھا۔ یاد رہے کہ اقبال اور آن کے رفقا نے اکتوبر اور نومبر ۱۹۳۳ء کے کوئی دو ہفتے افغانستان میں گزارے تھے :

سوختیم از گرمیٔ آوازِ تو — اے خوش آں قومے کہ داند رازِ تو
از غمِ تو ملتِ ما آشناست — می شناسیم این نواہا از کجاست
اے بہ آغوشِ سحابِ ما چو برق — روشن و تابندہ از نورِ تو شرق
یک زماں در کوہسارِ ما درخش — عشق را باز آں تب و تابے بہ بخش
تا کجا در بندھا باشی اسیر — تو کلیمی راہ سینائے بگیر

یعنی : اے اقبالؔ ہم تیری گرمیٔ آواز سے جل اٹھے۔ جس قوم کو تیرے راز کا علم ہو، وہ مبارک ہے۔

ملتِ افغانستان تیرے غم و درد سے آگاہ ہے۔ ہمیں معلوم ہے ان صداؤں کا مقام و مرتبہ کیا ہے ؟

اے کہ تو ہمارے بادلوں کی آغوش میں بجلی کی طرح ہے اور تیرے نورِ فکر سے مشرق روشن و تابناک ہے۔

کچھ دیر کے لیے ہمارے کہساروں میں بھی چمک اور عشق کو وہ پرانا سوز و ساز پھر عطا کر۔ تو کب مصروفیتوں اور رکاوٹوں کا اسیر رہے گا تو کلیم ہے طورِ سینا کا راستہ اختیار کر۔

مثنوی "پس چہ باید کرد" کی تمہید میں رومی خطاب بہ اقبال فرماتے ہیں :

گفت جانہا محرمِ اسرار شد — خاور از خوابِ گراں بیدار شد
جذبہ ہائے تازہ او را دادہ اند — بندہائے کہنہ را بکشادہ اند
جز تو اے دانائے اسرارِ فرنگ — کس نکو ننشست در نارِ فرنگ
باش مانندِ خلیل اللہ مست — ہر کہن بت خانہ را باید شکست

ترجمہ : رومی نے کہا جانیں محرمِ اسرار ہو گئیں اور مشرق خوابِ گراں سے بیدار ہو گیا۔ مشرق کو تازہ جلوے دئے گئے اور پرانی زنجیریں کھول دی گئی ہیں۔ اے اسرارِ فرنگ کے دانا، تیرے سوا کوئی بھی فرنگ کی آگ میں نہ بیٹھ سکا۔ حضرت

ابراہیم خلیلؑ کی طرح مست اور نڈر رہ اور ہر پرانے بت خانے کو توڑ دینا چاہیئے۔
اقبال کی آخری فارسی تصنیف جو ان کی وفات کے چند ماہ بعد شائع ہوئی (نومبر ۱۹۳۸ء) ارمغان حجاز ہے اس میں فرمایا:

دل صاحبدلاں او برد یا من؟ — پیام شوق او آورد یا من؟
من و ملا ز کیش دیں دو تیریم — بگو ما بر ہدف او خورد یا من؟

طلسم علم حاضر را شکستم — ربودم دانہ و دامش گسستم
خدا داند کہ مانند براہیمؑ — بہ نارا وچہ بے پروا نشستم

مسلماں تا بساحل آرمیداست — خجل از بحر و از خود نا امیداست
جز ایں مرد فقیرے دردمندے — جراحت ہائے پنہانش کہ دیداست

(حضور رسالتماب)

چو موج از بحر خود بالیدہ ام من — بخود مثل گہر پیچیدہ ام من
از آں نمرود با من سرگراں ہست — بہ تعمیرِ حرم کوشیدہ ام من

(حضورِ ملت)

دریں گلشن ندارم آب و جاہے — نصیبِ من قبائے نے کلاہے
مرا گلچیں بد آموز چمن خواند — کہ دادم چشم نرگس را نگاہے
چو رخت خویش بربستم ازیں خاک — ہمہ گفتند با ما آشنا بود
ولیکن کس ندانست ایں مسافر — چہ گفت و با کہ گفت و از کجا بود

(بہ یاران طریق)

یعنی: صاحب دلوں کے دل کو ملا قابو کر گیا یا میں؟ پیغام محبت ملا لایا یا میں؟ مجھے اور ملا کو دین کے نیر وان کے دو تیر جانیئے۔ فرمایئے نشانے پر وہ بیٹھا ہے یا میں؟

میں نے دانش حاضر کے طلسم توڑا۔ میں نے اس کا دانہ چھین لیا اور جال توڑ دیا۔ خدا جانتا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ (کی آتش نشینی) کی طرح میں علوم موجودہ کی آگ میں کس بے باکی سے بیٹھا ہوں۔

مسلمان نے جب سے ساحل پر آرام کر رکھا ہے وہ سمندر سے خائف و شرمندہ اور اپنے آپ سے نا امید ہے اس درویش اور دردمند کے سوا ان مسلمانوں کے چھپے ہوئے زخم دوسرے کس نے دیکھے ہیں۔

میں پانی کی لہر کی طرح اپنے سمندر سے ابھرا ہوں۔ موتی کی طرح اپنے گرد گھومتا ہوں۔ نمرود میرے ساتھ اس لئے ناراض ہے کیونکہ میں نے حرم خدا کی تعمیر کی کوشش کی ہے۔ گلشن دنیا میں میرے پاس شان و شوکت نہیں۔ مجھے قبا اور کلاہ کا رعب حاصل نہیں۔ گل چین مجھے چمن کا بدخواہ بتا رہا ہے۔ کیونکہ میں نے دیدۂ نرگس کو نگاہ بہم پہنچائی ہے۔

میں اس خاکدان سے رختِ سفر باندھ کے جب چلا تو سب نے کہا کہ "ہمارا دوست اور آشنا ہے لیکن کسی کو معلوم ہی نہ ہو سکا کہ اس مسافر نے کیا کہا، کس سے کہا اور وہ تھا کہاں سے ؟

یہاں تک اقبال کے کلیاتِ فارسی سے جستہ جستہ مثالیں نقل ہوئیں، اردو کلام میں بھی ایسی مثالوں کی کمی نہیں اور انہیں بے تبصرہ و توضیح نقل کیا جا سکتا ہے۔ یہاں صرف چند ابیات نقل کئے جا رہے ہیں :

اقبال کا ترانہ بانگ درا ہے گویا   ہوتا ہے جادہ پیما پھر کارواں ہمارا

عجمی خم ہے تو کیا، مے تو حجازی ہے مری !

نغمہ ہندی ہے تو کیا، لے تو حجازی ہے مری

نکلی تو لبِ اقبال سے ہے، کیا جانیئے کس کی ہے یہ صدا

پیغام سکوں پہنچا بھی گئی، دل محفل کا تڑپا بھی گئی

مرا ساز اگرچہ ستم رسیدۂ زخمہ ہائے عجم رہا

وہ شہید ذوق وفا ہوں میں کہ نوا مری عربی رہی (ب د)

فرنگی شیشہ گر کے فن سے پتھر ہو گئے پانی   مری اکسیر نے شیشے کو بخشی سختی خارا

حدیث بادہ و مینا و جام آتی نہیں مجھ کو   نہ کر خارا شگافوں سے تقاضا شیشہ سازی کا

قلندر جز دو حرف لا الٰہ کچھ بھی نہیں رکھتا   فقیہہ شہر قاروں ہے لغت ہائے حجازی کا

بہت مدت کے نخچیروں کا اندازِ نگہ بدلا
کہ میں نے فاش کر ڈالا طریقہ شاہبازی کا

میں نے تو کیا پردہ اسرار کو بھی چاک
دیرینہ ہے تیرا مرض کور نگاہی

رازِ حرم سے شاید اقبال باخبر ہے
ہیں اس کی گفتگو کے انداز محرمانہ

تبرک ہے مرا پیراہنِ چاک
نہیں اہل جنوں کا یہ زمانہ

ہوا ہے گو تند و تیز لیکن چراغ اپنا جلا رہا ہے
وہ مردِ درویش جس کو حق نے دیئے ہیں اندازِ خسروانہ (ب ج)

اگرچہ بت ہیں جماعت کی آستینوں میں
مجھے ہے حکم اذاں لا الٰہ الا اللہ

اگر جہاں میں مرا جوہر آشکار ہوا
قلندری سے ہوا ہے سکندری سے نہیں

نظر آئیگا اس کو یہ جہانِ دوش و فردا
جسے آگئی میسر مری شوخیٔ نظارہ

ایک زمانے سے ہے چاک گریباں مرا
تو ہے ابھی ہوش میں میرے جنوں کا قصور

مقابلہ تو زمانے کا خوب کرتا ہوں
اگرچہ میں نہ سپاہی ہوں نے امیر جنود

فردوس میں رومی سے یہ کہتا تھا سنائی
مشرق میں ابھی تک ہے وہی کاسہ وہی آش

حلاج کی لیکن روایت ہے کہ آخر
اک مردِ قلندر نے کیا رازِ خودی فاش

(ض ک)

غریبی میں ہوں محسودِ امیری
کہ غیرت مند ہے میری فقیری

حذر اس فقر و درویشی سے جس نے
مسلماں کو سکھائی سربزیری

(ا ح)

اقبال اور افغانستان

افغانستان کی سیاسی تاریخ کوئی دو اڑھائی سو سال پرانی ہے اس دوران اس ملک نے کئی حوادث دیکھے مگر اس ملک کا موجودہ سانحہ غالباً تاریخ انسانی کے انتہائی مذموم اور مقبوح حوادث میں شمار ہوگا ۔ نامعلوم اس ملک کی حائلی سلطنت (BUFFER STATE) والی پوزیشن کب بحال ہوگی ؟

علامہ اقبال اور افغانستان کے سلسلے میں دو گونہ امور توجہ طلب ہیں ۔ ملک افغانستان اور افغان قوم ، اقبال کے معاصر افغانی مشاہیر سے بڑے گہرے تعلقات تھے ۔ انہیں امیر امان اللہ خاں ، نادر شاہ افغان اور ظاہر شاہ سے بڑی خوش آئند توقعات تھیں جو بدقسمتی سے بہت کم پوری ہو سکیں ۔

اقبال نے افغانستان کی ایک مختصر سیاحت بھی سرانجام دی تھی مگر افغان قوم کے بارے میں اقبال کی توصیفات بڑی متنوع ہیں ۔ افغان بہ معنی پٹھان پاکستان میں زیادہ آباد ہیں ۔ مسلمان جغرافیائی حدود سے قطع نظر ایک عالمی وحدت اور قوم و ملت ہیں مگر اس قوم کے بعض قبائل و شعوب بہت معروف و ممتاز رہے ہیں ۔ ایسے شعوب و قبائل جن کی اقبال نے بہت توصیف کی گئی ہیں جیسے عرب ، کرد اور ترک ، مگر افغانوں کے سلسلے میں حضرت علامہ کے تاثرات زیادہ ہمہ گیر نظر آتے ہیں ۔

غیر متعین مستقبل

اقبال بدو شعور سے ایک مفکّر رہے ہیں اقوام و ملل کے عروج و زوال (تقدیر امم) سے انہیں خصوصی دلچسپی رہی ہے افغانستان کے بارے میں انہوں نے ۱۹۱۰ء میں چند ایسے جملے لکھے تھے جو آج بھی لمحۂ فکریہ فراہم کر رہے ہیں۔ اقبال نے یہ جملے اپنی انگریزی ڈائری میں لکھے تھے جو "شذراتِ فکر اقبال" کے نام سے اردو میں ترجمہ ہو کر شائع ہو چکی ہے:

"تاریخ کا فیصلہ یہ ہے کہ حائل مملکتیں عظیم سیاسی وحدتوں کی صورت اختیار کرنے میں ہمیشہ ناکام رہی ہیں۔ ملک شام جو سلطنت روما اور اہل فارس کے درمیان ایک حائل مملکت تھا اسی صورت حال سے دوچار رہا۔ لہٰذا افغانستان کے مستقبل کے بارے میں پیش گوئی دشوار ہے"۔ اقبال کے اس بیان کا مثنوی 'مسافر' کی تمہید سے تقابل کیا جا سکتا ہے جہاں وہ افغانوں کے 'امروز' کو برملا طور پر 'بے فردا' قرار دیتے ہیں ؎

سرزمینے کبک او شاہین مزاج — آھوئے او گیرد از شیران خراج

در فضایش جرّہ بازان تیز چنگ — لرزہ برتن از نہیب شان پلنگ

لیکن از بے مرکزی آشفتہ روز — بے نظام و ناتمام و نیم سوز

قرّ بازان نیست در پرواز شان — از تذروان پست تر پرواز شان

آہ قومے بے تب و تابِ حیات — روزگارش بے نصیبِ از واردات

آں یکے اندر سجود' ایں در قیام — کاروبارش چوں صلوٰتِ بے امام

ریز ریز از سنگ او مینائے او — آہ از امروزِ بے فردائے او[1]

البتہ اقبال کا یہ پختہ خیال تھا کہ اہل افغانستان اپنی غیرت دینی کے بل بوتے پر کبھی کسی غاصبِ قوت کے آگے نہیں دبیں گے ان کا قطعہ "ابلیس کا فرمان اپنے سیاسی فرزندوں کے نام" آج بھی مسلمانوں کو ملتِ کفر کی ریشہ دوانیوں کی طرف بخوبی متوجہ کر رہا ہے:

---

[1] البتہ ان اشعار میں علامہ نے افغانستانیوں کی 'بے مرکزی' عدم اتحاد اور محرومی قیادت کو ان کے "امروز بے فردا" کا باعث قرار دیا ہے نہ کہ بفر سٹیٹ ہونے کو۔

وہ فاقہ کش کہ موت سے ڈرتا نہیں ذرا | روح محمدؐ اس کے بدن سے نکال دو
فکرِ عرب کو دے کے فرنگی تخیلات | اسلام کو حجاز و یمن سے نکال دو
افغانیوں کی غیرتِ دیں کا ہے یہ علاج | ملّا کو ان کے کوہ و دمن سے نکال دو
اہلِ حرم سے ان کی روایات چھین لو | آہو کو مرغزارِ ختن سے نکال دو

آج ملّا یعنی علمائے دین افغانستان کے کوہ و دمن میں غیرت دین کا نعرہ بلند کر رہے ہیں اور روسیوں پر عرصۂ حیات تنگ کیے ہوئے ہیں۔ اور ان شاء اللہ ابلیس کے سیاسی فرزند افغانیوں کی دینی حمیت کا کبھی استیصال نہ کر سکیں گے۔

ربط و تعلّق

علامہ اقبال کا افغانستان اور افغانوں سے ربط و ضبط "ماڈرن افغانستان" نامی کتاب کے دیباچے سے بخوبی واضح ہے جو انہوں نے ۱۹۳۴ء میں لکھا تھا۔ یہ کتاب در اصل دو مصنفوں کا مجموعہ ہے۔ اقبال نے اپنے دیباچے میں افغانوں کی دینداری، مساوات دوستی اور حریت پسندی کا ذکر کیا اور اکتوبر و نومبر ۱۹۳۳ء کے اپنے سفر افغانستان نیز نادر شاہ افغان کے ساتھ اپنے ذاتی مراسم کی طرف اشارہ کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

"وہ لوگ جن میں محمد غوری، علاؤ الدین خلجی، شیر شاہ سوری، احمد شاہ ابدالی، امیر عبدالرحمٰن، نادر شاہ افغان اور ان سے بھی بالاتر مولانا سید جمال الدین افغانی ایسے افراد پیدا ہوئے ان کے ایشیا کی زندگی میں ایک اہم عامل ہونے میں کیا کلام ہوسکتا ہے؟ سید جمال الدین افغانی بالخصوص کئی لحاظ سے اپنے عہد کے عظیم ترین مسلمان تھے اور یقیناً معاصر عظیم ایشیائیوں میں ان کا شمار ہے۔ بلخ، میاں، قندھار، کابل، غزنی اور ھرات ماضی میں بہت بڑے ثقافتی مراکز رہے ہیں ....."

۱۹۲۳ء میں اقبال کی کتاب "پیام مشرق" شائع ہوئی جس کا انتساب امیر افغانستان امان اللہ خاں کے نام تھا۔ اقبال کا دیباچہ کتاب اور پیش کش مظہر ہیں کہ انہیں امیر افغانستان سے کافی توقعات تھیں۔ مگر امیر مذکور کے تجدد اور مخالفوں کی سازشوں نے

ان توقعات پر پانی پھیر دیا۔ بچہ سقہ کے خلاف لشکر کشی کر کے ۱۹۲۹ء میں جب جنرل محمد نادر خاں فرانس سے براہ ہند افغانستان پہنچے تو اقبال کی ساری ہمدردیاں ان کے ساتھ تھیں۔ انہوں نے جنرل کی مالی اعانت کی۔ اور لاہور میں "نادر خاں ہلال احمر فنڈ" قائم کر کے مسلمانان ہند سے چندہ جمع کروایا۔ آخر کار نادر شاہ افغان کامیاب ہوئے۔[1] ۱۹۳۳ء میں پادشاہ افغانستان نے علامہ اقبال کو افغانستان آنے اور کابل یونیورسٹی کے قیام کے سلسلے میں تعلیمی مشورے دینے کے لیے دعوت دی۔ ان کے مشورے سے ڈاکٹر سید راس مسعود اور علامہ سلیمان ندوی بھی مدعو ہوئے۔ بیرسٹر غلام رسول خاں اور ڈاکٹر ہادی حسن بھی معاونین میں شامل تھے۔ اقبال اور ان کے رفقا رسفر اکتوبر کے آواخر اور نومبر کے اوائل (۱۹۳۳ء) میں افغانستان میں رہے۔ وہ براہ پشاور گئے اور قندھار کوئٹہ کے راستے سے لوٹے۔ اقبال کے نام آنے والا دعوت نامہ ہمارے پیش نظر نہیں مگر علامہ مرحوم نے اسے شعر کا جامہ حسب ذیل صورت میں پہنایا ہے ؎

سوختیم از گرمیٔ آوازِ تو | اے خوش آں قومے کہ داند رازِ تو
از غم تو ملتے آشنا ست | می شناسیم ایں نواہا از کجاست
اے باغوش سحاب ما چو برق | روشن و تابندہ از نور تو مشرق
یک زماں در کوہسار ما درخش | عشق را باز آں تب و تابے بہ بخش
تا کجا در بندہا باشی اسیر | تو کلیمی راہ سینائے بگیر

اقبال اور ان کے رفقائے سفر کی روداد سیاحت مثنوی "مسافر" اور "سیر افغانستان" نوشتہ سید سلیمان ندوی میں دیکھی جاسکتی ہے۔ اقبال نے کابل کی انجمن ادبی میں جو تقریر کی تھی وہ بھی موجود ہے۔ ان مسافران ہندی کے میزبانوں میں اقبال کے عظیم قدردان سرور خاں گویا اعتمادی مرحوم بھی تھے اقبال کے دوست ڈاکٹر صلاح الدین سلجوقی، جو سالہا سال تک ہند میں افغانستان کے قونصل رہے وہ بھی ان دنوں افغانستان گئے تھے۔

اقبال "مسافر" میں فرماتے ہیں کہ انہوں نے نادر شاہ کو قرآن مجید کا ایک تحفہ دیا اور عظمت قرآن پر جب انہوں نے تقریر شروع کی تو نادر شاہ کی آنکھیں اشکبار ہونے لگیں۔ شاہ نے فرمایا کہ اس کتاب عظیم نے ان کی مشکلات حل کی ہیں۔ اقبال فرماتے ہیں کہ

---

[1] انہوں نے ۱۶ر اکتوبر ۱۹۲۹ء سے اپنی بادشاہت کا اعلان کیا تھا۔

انہوں نے شاہ موصوف کی اقتدا میں نماز عصر ادا کی تھی۔ اس مثنوی میں اقبال مزار بابر واقع کابل نیز غزنی اور قندھار کے بارے میں اپنے تاثرات بیان کرتے ہیں۔ کابل کے قیام کے دوران انہوں نے ایک اردو غزل لکھی تھی جو بال جبریل میں ہے اور اس شعر سے آغاز پذیر ہے ؎

مسلماں کے لہو میں ہے سلیقہ دل نوازی کا
مروت حسن عالمگیر ہے مردان غازی کا

غزنی میں اقبال نے سلطان محمود اور حکیم سنائی کے مزارات پر حاضری دی۔ اس موقع پر انہوں نے اردو میں "افکار پریشان" کے عنوان سے سنائی، کے ایک قصیدے کی تقلید میں ایک عظیم نظم لکھی۔ قندھار میں آپ نے حضور اکرمؐ کے ایک خرقہ مقدس کی زیارت بھی کی تھی۔ یہ خرقہ ایک مسجد میں محفوظ ہے۔ وہاں انہوں نے بانی افغانستان احمد شاہ ابدالی درانی کے مزار پر بھی حاضری دی۔

اقبال اور ان کے ہمراہیوں کے سفر کے چند روز بعد نادر شاہ قتل کر دیئے گئے۔ اقبال نے ان کے جانشین محمد ظاہر شاہ سے تعزیت کی اور "مسافر" کے آخر میں ان کے لیئے عمدہ نصائح بھی لکھیں۔ اگر شاہ مذکور ان نصیحتوں پر عمل کرتے تو آج انہیں اٹلی میں جلاوطنی کی زندگی بسر نہ کرنی پڑتی۔

انجمن ادبی کابل نے ۱۹۳۰ء میں ماہنامہ "کابل" جاری کیا تھا اس مجلے میں ابتدا سے حضرت علامہ کی وفات کے چند سال بعد تک ان کی حیات اور فکر و فن پر مقالے شائع ہوتے رہتے ہیں۔ "اسرار و رموز" "پیام مشرق" "جاوید نامہ" اور "مسافر" کا معتد بہ حصہ اس مجلے میں متناوباً چھپا اور اقبال شناسوں نے حکیم الامت کے افکار عالیہ کو خراج تحسین پیش کیا۔ تفصیل " اقبال ممدوح عالم" نام کی کتاب میں شامل میرے مقالے میں دیکھی جا سکتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ افغانستان میں شائع ہونے والے ان مقالوں نے ایران اور دیگر فارسی زبان والے علاقوں میں اقبال شناسی کا محکم اور اساسی مینہ فراہم کیا تھا۔

ایک دلچسپ بات یہ ہے کہ مجلہ "کابل" نے اپنی جون ۱۹۳۲ء کی اشاعت میں "پیغام اقبال بہ ملت کہسار" کے عنوان سے چھ اشعار شائع کیئے جو اقبال کی تحریر میں ہیں۔ اور ان کے گوشے پر اقبال کی تصویر بھی نظر آتی ہے یہ اشعار مئی ۱۹۲۸ء کے "کابل" میں سے

جو اقبال کی وفات پر ایک خصوصی شمارے کی صورت میں شائع ہوا، دوبارہ منقول نظر آتے ہیں ۔

صبا بگوے بہ افغان کوہسار از من — بمنزلے بہ رسد ملتے کہ خود نگر است
مرید پیر خراباتیاں خود بیں شو — نگاہ او ز عقابِ گرسنہ تیز است
ضمیر تست کہ نقشش زمانہ تو کشد — نہ حرکت فلک است آں نہ گردش قمر است
وگر بسلسلہ کوہسارِ خود بنگر — کہ نور کلیمی و صبح تجلی دگر است
بیا، بیا کہ بہ دامانِ نادر آویزیم — کہ مرد پاک نہاد است و صاحب نظر است
یکے است ضربتِ اقبال و ضربتِ فرہاد — جز ایں کہ تیشۂ ما را نشانہ بر جگر است

اقبال نے پیام مشرق، جاوید نامہ، بال جبریل، مسافر اور ضرب کلیم میں افغانوں کی خوب تمدیح و توصیف کی ہے (اس آخری کتاب کا "محراب گل افغان" ایک فرضی نام ہے) مگر خوشحال خاں خٹک کی طرح وہ افغانوں کی فرقہ بندی، بے نظمی، برادر کشی اور خاک بازی کے ناقد بھی رہے ہیں جیسے ۔

اُمتاں اندر اخوت گرم خیز — او برادر با برادر در ستیز
بے خبر خود را ز خود پرداختہ — ممکناتِ خویش را نشناختہ
ہست دارائے دل و غافل ز دل — تن ز تن اندر فراق و دل ز دل
مرد رہرو را بمنزل راہ نیست — از مقاصد جانِ او آگاہ نیست

مشاہیر افاغنہ جیسے خوشحال خاں خٹک اور سید جمال الدین افغانی سے اقبال کی ارادت و عقیدت ایک مفصل موضوع ہے جس کی طرف اس مختصر شذرے میں اشارہ ہی کیا جا سکتا ہے ۔

معاصر پاکستان سے متاثر عہد میں بے اعتنائی

راقم الحروف نے چار بار افغانستان کی مختصر الایام سیاحت کی اور کئی افغان مشاہیر اساتذہ سے ملاقاتیں کیں ۔ افغانی بالعموم اقبال کی کتابوں کی فارسی آمیز اردو کو بھی سمجھتے ہیں انہیں اقبال سے عشق رہا ہے اور علامہ مرحوم کے فارسی کے علاوہ اردو اشعار بھی

انہیں ازبر ہیں۔ مگر بعض سیاسی افکار و عقائد نے انھیں مصور پاکستان سے "تجاہل عارفانہ" کے طور پر بیگانہ کر رکھا ہے۔

تقسیم ہند اور قیام پاکستان کے وقت افغانستان کا کردار دہرانے کی ضرورت نہیں۔ برادران افغانی کی برادران پاکستان کے لیے محبت مسلم، مگر افغانستان کی کٹھ پتلی حکومت خواہ مخواہ کے مسائل پیدا کرتی رہی ہے۔ حالانکہ مملکت، کٹھ پتلی نہ ہو تو کیا کرے؟ افغانستان کے بازار زر و تجارت پر غیر مسلموں کا تسلط رہا ہے اور یہ تاجر اس ملک کی سیاست پر بھی اثر انداز رہے ہیں تفصیل کی ضرورت نہیں مگر اتنی بات واضح ہے کہ قیام پاکستان کے کچھ قبل سے افغانستان کی سرکاری پالیسی بالعموم پاکستان دشمنی کی رہی ہے[1] لہذا اقبال دوستی، کے علائم مٹتے گئے۔ وہ قوم جس نے اقبال کے مزار کے لیے ازراہ عقیدت خوبصورت پتھر ترشوا کر بھیجے تھے اس میں اقبال کے فکر و فن پر کوئی کتاب چھپی نہ حضرت علامہ کے کلام کا کوئی انتخاب مجلہ' ادب، میں چند تقاریر یا مضامین کا شائع ہو جانا (مثلاً جون و جولائی کے ۱۹۶۵ یا اپریل تا جولائی ۱۹۶۷ء کے شماروں میں) استثنائی امور ہیں۔ بعض کتابوں میں اقبال کا اگر ضمنی ذکر آ گیا تو اسے 'شاعر ہند' کہا گیا اور پاکستانی شہروں کا ہندوستانی جغرافیہ بیان کیا گیا مثلاً نائل ہروی نے ۱۹۶۴ء میں 'امیر سادات حسینی' پر ایک کتاب شائع کروائی۔ اس کتاب میں گلشن راز اور گلشن راز جدید کا کسی قدر ذکر ہے۔

یہاں اقبال کو 'شاعر ہند' کہا گیا ہے اور ملتان کو پاکستان کا ایک شہر بتانے کے بجائے اس کا ہند کے جغرافیے میں طول بلد اور عرض بلد ذکر کیا گیا ہے یہ پاکستان دشمنی اور علمی بد دیانتی نہیں تو کیا ہے؟

سردار محمد داؤد خان نے ایک فوجی کاروائی کے ذریعہ افغانستان میں نظام شاہی کا خاتمہ کیا اور جمہوریت قائم کی[2] ان کے عہد میں حالات بالعموم کما کان رہے مگر ان کے

---

[1] روسی دباؤ جو بہت پہلے سے افغانستان پر رہا ہے ظاہر شاہ کے دور میں وہ اتنا بڑھا کہ باقاعدہ روسی نفوذ شروع ہو گیا یہاں تک کہ ظاہر شاہ کی حکومت اشتراکی روس کے ہاتھ کٹھ پتلی بن کر رہ گئی قدرتی بات ہے کہ روسی اور بھارتی نفوذ کے زیر اثر افغانستان کی پالیسی پاکستان کے خلاف ہوتی۔

[2] حاشیہ اگلے صفحہ پر

قتل کے بعد جو کئی نام نہاد حکومتیں برسر اقتدار آتی رہی ہیں انہوں نے شرافت کے اخلاق کے سارے اصول ملیا میٹ کر کے رکھ دیئے ہیں۔ انہوں نے ان لوگوں کو بھی معاف نہیں کیا جنھوں نے امان اللہ خان، نادر خان، افغان یا ظاہر شاہ کی کسی اچھی بات کی تعریف کی یا انہیں اصلاح احوال کے لیئے نصیحت کی تھی۔ ظاہر ہے کہ ایسے لوگوں میں علامہ اقبال بھی شامل ہیں۔ چنانچہ "کابل ٹائمز" میں اقبال ایسے نظامِ ملوکیت کے دشمن کو ملوکیت اور ملوک کا مداح کہا گیا ہے۔ کاش مقالہ نگار سے اقبال کے ان فارسی اشعار کی طرف بھی توجہ کی ہوتی کہ ؎

بندۂ مومن ز قرآں بر نخورد | در ایاغ او نہ مے دیدم نہ دُرد
خود طلسمِ قیصر و کسریٰ شکست | خود سر تختِ ملوکیت نشست
تا نہال سلطنت قوت گرفت | دینِ او نقشِ از ملوکیت گرفت
از ملوکیت نگہ گردد دگر | عقل و ہوش و رسم و رہ گردد دگر

(جاوید نامہ)

عرب خود را بہ نورِ مصطفیٰ سوخت | چراغِ مردہ مشرق برا فروخت
ولیکن آں خلافت راہ گم کرد | کہ اول مومناں را شاہی آموخت

خلافت بر مقامِ ما گواہی است | حرام است آنچہ بر ما پادشاہی است
ملوکیت ہمہ مکر است و نیرنگ | خلافت حفظِ ناموسِ الٰہی است

ہنوز اندر جہاں آدم غلام است | نظامش خام و کارش ناتمام است

حاشیہ: یہ جمہوریت کی باتیں تو یونہی ہیں۔ روس نے جب دیکھا کہ ظاہر شاہ مفید مطلب نہیں رہا۔ اسے ہٹانے کے لیئے انہوں نے سردار داؤد کو اٹھا کھڑا کیا۔ سردار داؤد پر بھی روسی عفریت سایہ فگن رہا۔ جونہی روس سردار داؤد سے غیر مطمئن ہوا اس کا بھی خاتمہ کرا دیا۔ تا آنکہ کھلم کھلا اشتراکی عناصر حکومت پر آ گئے۔

غلامِ فقرِ آں گیتی پناہم	کہ دردینش ملوکیت حرام است

فقیرم ساز و سامانم نگاہیست	بچشم کوہ یاراں برگ کاہیست
زمن گیر اینکہ زاغ و رخمہ بہتر	ازاں بازے کہ دست آموز شاہیست

ارمغان حجاز

ببیں تفاوت رہ .....

مملکت افغانستان اور افغانوں کے ساتھ اقبالؔ کو والہانہ محبت تھی اور یہ محبت ان کی نثر و نظم سے ہویدا ہے۔ مگر بدقسمتی سے حکمران ٹولے کی دخل اندازیوں کی وجہ سے ملت افغانستان اقبال کو وہ خراج تحسین ہنوز پیش نہیں کرسکی جس کی ان کی محبت خاص مستحق تھی۔ اب بھی اگر افغانستان کے لوگوں کی مرضی کی اسلامی حکومت قائم ہو تو افغانوں کی اقبال کے لیے معنوی عقیدت صوری حیثیت حاصل کرلے گی لیکن اس کے لیے ضروری ہے لوگوں کی مرضی کی حکومت ہو۔ یہ حکومت یقیناً پاکستان سے مثالی روابط حسنہ رکھے گی اور پاکستان کی ان جغرافیائی حد بندیوں کو محترم شمار کرے گی جنہیں علامہ اقبال نے ۱۹۳۰ء میں متعین کیا تھا۔ اب تو افغانیوں نے اس مصیبتِ کبریٰ میں اہل پاکستان کی ہمدردیاں بھی ملاحظہ کرلی ہیں کیا اخوت اسلامی کی عملی تعلیم کا اب بھی امتحان لینا ضروری ہے؟

ظاہر شاہ سے "تاایں دم افغانستان کی حکومتیں وطن پرستی کے زعم میں مبتلا رہی ہیں۔ وہ ایسے علماء، فضلاء اور شعراء و صوفیاء کی قدردان رہی ہیں جن کا خاک افغانستان سے کوئی رشتہ جڑ سکتا ہے مگر اسلامی حکومت قائم ہو جائے تو اسے اسلامی رشتے عزیز ہوں گے اور اقبال ایسے شاعرِ عالم اسلام کو وہ اس لیے بھی جان سے عزیز رکھے گی کہ اس نے افغانوں کی بیداری میں بہت بڑا حصہ لیا ہے اور آج بھی "خطاب بہ اقوام سرحد" کے عنوان سے اقبال کے یہ اشعار افغانستان کو لمحۂ فکریہ فراہم کرسکتے ہیں ؎

بندۂ حق وارث پیغمبراں	او نگنجد در جہاں دیگراں
تا جہانے دیگرے پیدا کند	ایں جہان کہنہ را برہم زند

زندہ مرد از غیرِ حق دارد فراغ — از خودی اندر وجودِ او چراغ
پائے او محکم بر زمِ غیر و شر — ذکرِ او شمشیر و فکرِ او سپر
صبحش از بانگے کہ برخیزد ز جاں — تے ز نور آفتابِ خاوراں
فطرت او بے جہات اندر جہات — او حریم و در طوافش کائنات
ذرہ از گردِ راہش آفتاب — شاہد آمد بر عروجِ او کتاب
اندکے گم شو بقرآن و خبر — باز اے ناداں بخویش اندر نگر
در جہاں آوارۂ بے چارہ — وحدتے گم کردۂ ، صد پارہ
بندِ غیر اللہ اندر پائے تست — داغم از داغے کہ در سیمائے تست
میر غیل! از مکرِ پنہانی بترس — از ضیاعِ روحِ افغانی بترس
برگ و سازِ کائنات از وحدت است — اندریں عالم حیات از وحدت است
زندگی بر آرزو دارد اساس — خویش را از آرزوئے خود شناس
پور آزر کعبہ را تعمیر کرد — از نگاہے خاک را اکسیر کرد
تو خودی اندر بدن تعمیر کن — مشتِ خاکِ خویش را اکسیر کن

(مسافر)

دسمبر ۱۹۳۴ء کے مجلّہ "کابل" میں اقبال کی مثنوی مسافر پر تبصرہ کرتے ہوئے سرور خاں گویا اعتمادی مرحوم نے لکھا تھا کہ حضرت علامہ کا دردو سوز، ہند سے نہیں، افغانستان، عالم اسلام بلکہ سارے عالم سے مربوط ہے۔ کاش کوئی افغان بھی یہ سوز دکھا سکے۔

اقبال، ایک مطالعہ
(تبصرہ)

صفحات : ۴۱۶ قیمت ۴۰ روپے

ملنے کا پتہ : کتاب منزل، سبزی باغ پٹنہ ۴ (بھارت)

اردو شاعری پر ایک نظر، نام کی کتاب کے مصنف اور معروف نقاد کلیم الدین احمد دسمبر ۱۹۸۳ء میں انتقال فرما گئے۔ جولائی ۱۹۷۹ء میں ان کی کتاب، اقبال، ایک مطالعہ (صفحات ۴۱۶) بھارت میں شائع ہوئی۔ میں نے ۱۹۸۰ء میں اس کتاب کو پڑھا اور اس پر رائے زنی کرنے کے لیے کچھ یادداشتیں ترتیب دینے کے لئے کام کیا مگر یہ تحریر اب تک غیر مدوّن رہی۔ کتاب کے مندرجہ ذیل سات عنوانات ہیں :

دانتے اور اقبال، اقبال کی پانچ نظمیں (خضر راہ، طلوع اسلام، ذوق و شوق مسجد قرطبہ، ساقی نامہ) اقبال کی فارسی نظمیں (یعنی فارسی مثنویاں اور بعض قطعات) اقبال کی اردو اور فارسی غزلیں، اقبال کی آٹھ مختصر نظمیں، شاہین اور THE WIND HOVER، اقبال اور ملٹن (بحوالہ ابلیس و شیطان)

کلیم الدین نے یہاں ایک نقادِ شعر کے طور پر کلام اقبال پر نظر ڈالی ہے ان کی تنقید ذاتی ہے مگر ان کے معیارات مغربی شعرا کے ہیں۔ انہوں نے بعض مناسبات کے پیش نظر اقبال کی تصانیف کا مغربی نامور شعرا کی کتابوں کے ساتھ موازنہ کیا اور اقبال کے فکر و فن کو تحت الشعاع ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کی کتاب سے کئی باتیں

طے شدہ اور واضح نظر آتی ہیں۔

۱۔ فارسی شعر و ادب بالخصوص مثنویوں کا ان کا مطالعہ سرسری نوعیت کا ہے چنانچہ وہ مثنوی رومی کی سی تمثیل نگاری اور حکایات کے ذریعے اخلاقی درس دینے کے کام کو عبث بتاتے ہیں اور اسی لیے علامہ اقبال کی داستان نویسی کو ہدفِ تنقید بناتے ہیں۔

۲۔ کلیم الدین اقبال شناسوں کے زمرے میں نہیں آتے۔ افکار اقبال کی عظمت کا انھیں نہ اعتراف ہے نہ وہ اسلام اور فلسفیانہ مباحث کی طرف اعتنا رکھتے ہیں۔

۳۔ ہر مفکر اپنے خاص مباحث کو نت نئے طریقوں سے بیان کرتا ہے۔ کلیم الدین کو اقبال کا یہ اسلوب پسند نہیں وہ ان پر تکرارِ خیالات کا الزام لگاتے ہیں۔

۴۔ اقبال شناس نقاد اقبال کے کلام کے انتخاب سے معذرت کرتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ اقبال نے اپنے کلام کو خود اتنے سخت اور کڑے پیمانوں سے انتخاب کیا ہے کہ اس کلام کا مزید انتخاب کور ذوقی کی دلیل ہے۔ مگر کلیم الدین اقبال کی نظموں کے انتخاب پیش کرنے سے نہیں تھکتے۔ وہ اچھی شاعری کی تلاش میں اچھے معنوں کی پرواہ نہیں کرتے۔ بلکہ انھیں مؤثر مفکرانہ شاعرانہ کی اہمیت کا احساس نہیں ہوتا۔ اور بار بار یہی کہتے ہیں کہ فلاں بات کو اقبال نے نثر میں لکھا ہوتا تو زیادہ بہتر تھا۔ البتہ یہ تعجب ہے کہ 'ضربِ کلیم' کو انھوں نے بالخصوص ہدف انتقاد نہیں بنایا۔ حالانکہ اس کتاب کے بیان حقائق کا کئی دوسروں نے شکوہ کیا ہے۔

۵۔ مغربی شاعروں اور اقبال کے مقاصد میں مشترکات نہ ہونے کے برابر ہیں اس کے باوجود کلیم الدین، اقبال اور ان شاعروں کا موازنہ و مقائسہ کرنے کے افراطی حد تک شائق دکھائی دیتے ہیں۔

ان تمہیدی اشارات سے یہ نہ سمجھا جائے کہ کلیم الدین احمد کی کتاب از اول تا آخر اقبال کی مخالفت میں ہے۔ غالباً جہاں انھیں تنقید کرنے کا حوصلہ نہ ہوا یا جن مقامات کے حدود دیکھتو پر لب کشائی انھیں مناسب نظر نہ آئی ان کی انھوں نے خوب خوب توصیف و تعریف بھی کی ہے۔ آیئے اب اس کتاب کے ساتوں ابواب پر مجمل نظر ڈالتے چلیں:

دانتے اور اقبال (ص ۹ تا ۱۴۸)

اقبال ایک مطالعہ، جلی قلم سے لکھی ہوئی ہے۔ کلیم الدین دوسروں کی تکرار کو تو بھول لیتے نہیں مگر اپنی تکرار پر ان کی توجہ نہیں۔ تکرار بیان کے علاوہ ان کے ہاں اصل اور تراجم خاص جگہ لے لیتے ہیں۔ اس مقالے میں دانتے لیغری کی ڈیوائن کمیڈی اور اقبال کے جاوید نامہ کا موازنہ پیش کیا گیا ہے۔ مصنف ڈیوائن کمیڈی کا اصل اطالوی متن پیش کرتے ہیں (شاید اطالوی دانی سے مرعوب کرنے کی خاطر) اس کا اردو ترجمہ بصورت نثر۔ جاوید نامہ کے اقتباسات اصل فارسی میں نقل کر کے وہ فارسی اشعار کا منظوم اردو ترجمہ دیتے ہیں۔ یہ ترجمہ معلوم نہ ہو سکا ان کا اپنا ہے یا کسی دوسرے کا ترجمہ ہے۔ مصرع فارسی کے 'فاعلاتن' فاعلاتن' فاعلات، فاعلن، کے بجائے ایک فاعلاتن ' کے اضافے کے ساتھ ہے مثلاً ص ۱۸ سے پہلی مثال ملاحظہ ہو:

بوالبشر چوں رخت از فردوس بست ۔۔۔۔۔ یک دو روزے اندریں عالم نشست
زائریں این مقام ارجمند ۔۔۔۔۔ پاک مرداں از مقامات بلند

ترجمہ:

حضرت آدم ہوئے فردوس سے جب دم رواں ۔۔۔۔۔ ایک دو دن کے لیے مہمان ٹھہرے تھے یہاں
اس قدر ہے یہ مقام کبریائی ارجمند ۔۔۔۔۔ اس کے زائر پاک مردانِ مقاماتِ بلند

یہ منظوم اردو ترجمہ خاصا واضح اور مناسب ہے اور اسے منصہ شہود پر آنا چاہیے بہر حال اس مقالے میں ڈیوائن کمیڈی کا مفصل تعارف ہے اور اس کی منظر کشی کے نمونوں سے استشہاد بھی۔

اس کے بعد جاوید نامے کا ادھورا سا تعارف ہے اور ڈیوائن کمیڈی سے موازنے کی صورت میں اس کی کم مائگی اور فکر و فن اقبال کی کم مائیگی کا بیدردانہ بیان۔ ایک طرف یہ نقاد اقبال کی نظموں کو مزید مختصر اور طوالتوں سے پاک دیکھنے کے متمنی ہیں اور دوسری طرف جاوید نامے کو زیادہ مفصل دیکھنے کی آرزو کرتے ہیں تاکہ اس میں زیادہ منظر کشی کے

نمونے ملتے۔ ڈیوائن کمیڈی جاوید نامے سے کوئی چھ سو برس پہلے تصنیف ہوئی۔ اس کے ۱۰۰ ابواب پڑھنے کی اب ہمت نہیں ہوتی۔ جاوید نامہ اگر اتنی مفصل تین جلدی کتاب ہوتا تو اسے کون پڑھتا؟

موجودہ صورت حال میں کتاب کے ابیات دو ہزار سے بھی کمتر ہیں مگر حقائق و معارف کے اس بحر بے کراں سے بے اعتنائی ہی نظر آ رہی ہے۔ پھر دانتے اور اقبال کے اہداف مقاصد مختلف ہیں۔ اقبال کو عشق مجازی کا عارضہ ہے نہ یہ مقصد منظر کشی کی ضرورت۔ ان کی نظر بلند ہے وہ انسانی زندگی کے ارتقا پر متوجہ تھے۔ تقدیر امم ان کا خاص مبحث تھا۔ انہوں نے ایک اکتسابی زبان میں ایسی عظیم کتاب لکھی۔ کلیم الدین احمد کے جملے" اقبال کو شاعری نہیں آتی یا..... اسے فکر اقبال کی مفلسی ظاہر ہے" وغیرہم ان کا کچھ نہیں بگاڑ سکیں گے۔

کلیم الدین احمد اقبال پر ایک اعتراض یہ کرتے ہیں کہ وہ جاوید نامہ کے اپنے افلاکی سفر میں کوپرنیکس نظام سے روگرداں ہیں وہ چھ سیاروں سے گذرتے گذرتے بیرون افلاک چلے جاتے ہیں اور چار معلوم سیاروں، سورج، ارانوس، نیپچون اور پلوٹو سے غیر طبعی طور پر گذر جاتے ہیں۔ یہ درست ہے کہ دانتے کے مقابلے میں اقبال کو افلاک اور سیاروں کے بارے میں مستند تر معلومات میسر تھیں، مگر جاوید نامہ ایک تخیلی سفر کی کتاب ہے۔ اسے وہ سائنسی کتاب کیوں بناتے ؟

"...... لیکن جس کا نظام ایسا ہو، اس کی شاعری کیسی ہوگی؟ شاعری تن آسانی نہیں۔ شاعری دماغی کاہلی نہیں۔ جو شاعر معمولی، جانے بوجھے FACTS سے اسقدر غفلت برتتا ہے اس کی شاعری سے بے ربطی کے سوا کیا حاصل ہو سکتا ہے (ص ۲۱/۲۲)

نامعلوم نقاد موصوف نے اس "بے ربطی" کی شاعری سے اس قدر اعتنا کیوں کیا کہ ۴۱۶ صفحوں کی یہ کتاب لکھنا ضروری جانا۔ وہ نظم کے آغاز، وسط اور انجام میں یہ ہوتے اور وہ نہ ہونے کا مشورہ دیتے ہیں وہ کرداروں اور مختلف افلاک میں ان کی موجودگی کو غیر معقول بتاتے ہیں۔ ایک طرف وہ آسمان و زمین کی گفت گوؤں اور ملائک و ستارگان کے نغموں والی نظموں کو مکمل بتاتے ہیں (ص ۲۴) ظاہر ہے کہ ان کو کتاب سے

خارج کیا جا سکتا ہے۔ دوسری طرف وہ جاوید نامے میں المیہ یا طربیہ قصوں کی کمی محسوس کرتے ہیں کاش وہ توجیہ کرتے کہ اقبال نے "تلمیحاً" یہاں درجنوں المیے اور طربیے لکھ دیئے مگر تفصیلی قصے لکھنے کی انہیں ضرورت نہ تھی۔ چہار طواسین رسل' (فلک قمر) میں اقبال نے بدھ مت، زرتشتی مذہب، عیسائیت اور اسلام کی بنیادی تعلیمات کے کوزوں میں بند کر دیتے ہیں مگر اس کتاب کے مصنف اس حصے کو جاوید نامے کا 'کمزور ترین حصہ' قرار دیتے ہیں وہ نوحۂ ابوجہل' کو سمجھے ہی نہیں کیونکہ ان کے نزدیک یہ نوحہ اسلام کی تعلیم پیش نہیں کرتا۔ کلیم الدین احمد اردو تنقید کی مناسبت سے نظم اور فارسی مثنوی سرائی میں کوئی امتیاز نہیں کرتے اور حذف بر حذف کے مشورے دیتے ہیں خواہ اس طرح جاوید نامہ چند سو اشعار کی نظم ہی رہ جاتے۔

"یہ حصہ (طواسینِ رسل) کمزور ہے اور اسے حذف کر دینے میں کوئی کمی محسوس نہ ہوگی" (ص ۱۸) کلیم صاحب نے یہ کیسے فرض کر لیا کہ ان کی طرح تمام لوگ مذہبیات سے غیر متوجہ ہیں اور پھر ان کا علم یا ذوق ہر کسی کے لیے مشعل راہ ہے۔ جاوید نامہ کا ایک ہی کردار نقاد صاحب کی نظر میں جاندار ہے وہ فلک مریخ کی نبیّہ ہے۔ اس کردار کے عمدہ ہونے کی وجہ ان کے نزدیک اقبال کا شاعرانہ نبوغ نہیں بلکہ ایک اتفاقی امر ہے (ص ۴۲، ۵۱)

اقبال کے پیغام و معانی تو کلیم الدین احمد کے ہاں ایک نری روحانیت ہے وہ فلک عطارد اور "آنسوئے افلاک" والے حصوں کے افکار اقبال کا ایک خلاصہ پیش کرتے ہیں ان پر یہ حکم لگاتے ہیں کہ یہ افکار نئے نہ تھے، ان میں تکرار ہے اور فلاں نے یہ کہا ہے اور فلاں لے وہ۔ ان افکار کا احاطہ و محاکمہ کرنا ان کے بس کی بات بھی نہ تھی۔ انہیں ڈیوائن کمیڈی کی برتری ثابت کرنی تھی اور اسے وہ ثابت کرتے ہیں۔

"دانتے کی ڈوائن کومیڈی کے مقابلے میں جاوید نامہ ایک مفلس کا چراغ معلوم ہوتا ہے"۔ (ص ۵۲) یہ رائے دراصل ناقد کے افلاس علم و فضل کا اظہار ہے وہ اقبال کی منظر کشی کا ذکر بے تبصرہ کرتے ہیں۔ اقبال کی تفصیل کو کتاب سے زائد قرار دیتے ہیں اور اجمال کے بارے میں کہتے ہیں کہ اسے مفصل ہونا چاہیئے۔ پوری کتاب میں

انہیں ذیل کے شعر کی 'بھڑ' والی تشبیہ اچھی لگی ہے اور بس :

مثل زنبورے کہ بر گل می چرد　　　برگ را بگذارد و شہدش برد

جاوید نامہ مفلس کا چراغ نہیں، ایک ثروت مند دل و دماغ والے کا پر ثروت چراغ ہے۔ اقبال نے جس نے ملاقات کی اس کا تبصرہ یہ رہا کہ یہ شخص علامہ زمان ہے مگر افسوس وہ بہت کم لکھ سکا۔ دوسری طرف صائب فکر والے اقبال خوانوں کی رائے یہ ہے کہ اقبال کی تصانیف سمجھنے کے لیے بہت کچھ پڑھنے کے باوجود مزید پڑھنے اور غور و فکر کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ جاوید نامہ یا تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ تو افکار اقبال کے کلہائے کوہ ہیں۔ ایسی کتابوں کو 'مفلسی کا چراغ' کہنے والے نقادوں کے لیے اقبال کا ہی ایک شعر لکھ دیں جو رموز بیخودی میں حضرت عالمگیرؒ کے وقائع میں ہے :

کور ذوقاں داستاں ہا ساختند　　　وسعت ادراک او نشناختند

دانتے کی ڈیوائن کمیڈی اسرار معراج بیان کرنے والے مسلمان مصنفین کے زیر اثر لکھی گئی۔ اقبال کے جاوید نامے اور اس کتاب میں ظاہری اسلوب بیان کے علاوہ اور کوئی عنصر اشتراک نہیں۔ ہمیں جاوید نامہ کو برتر ثابت کرنے یا ڈیوائن کمیڈی کے ساتھ اس کتاب کے موازنے کی ضرورت نہیں۔ مگر آیا ڈیوائن کمیڈی کے سے گھناؤنے مذہبی تعصب کا ادنیٰ شائبہ بھی جاوید نامہ میں تلاش کیا جا سکتا ہے ؟ یہ کتاب عالمی ادب کی صف اول میں جگہ پانے کے لائق ہے کیونکہ اس کے مندرجہ ذیل چند اشعار کئی کمیڈیوں پر فائق ہیں :

بے تجلی زندگی رنجوری است　　　عقل مہجوری و دیں مجبوری است
عقل آدم بر جہاں شبخوں زند　　　عشق او بر لامکاں شبخوں زند

گر نجات ما خراج جستجوست　　　گور خوشتر از بہشت رنگ و بوست
آدمی شمشیر و حق شمشیر زن　　　عالم ایں شمشیر را سنگ فسن

چشم کور است اینکہ بیند ناصواب　　　ہیچگہ شب را نبیند آفتاب
چیست دیں ؟ برخاستن از روئے خاک　　　تا ز خود آگاہ گردد جان پاک

عشق چون با زیرکی ہمبر شود | نقشبند عالم دیگر شود
آنچہ در آدم نگنجد عالم است | آنچہ در عالم نگنجد آدم است
برتر از گردوں مقام آدم است | اصل تہذیب احترام آدم است
آدمیت احترام آدمی | باخبر شو از مقام آدمی

اقبال کی پانچ نظمیں: خضرِ راہ، طلوعِ اسلام، ذوق و شوق، مسجدِ قرطبہ اور ساقی نامہ

مندرجہ بالا پانچوں نظمیں اقبال کی اہم طویل تر نظموں میں سے ہیں۔ کلیم الدین احمد، خدا جانے کیوں، ساقی نامہ کے لیے تو سراپا رطب اللسان ہیں مگر باقی چار نظموں کے بعض اجزاء ہی ان کے لئے قابلِ برداشت ہیں۔

خضرِ راہ کے پہلے چار اشعار نقاد صاحب کو پسند ہیں۔ باقی باتوں میں ان کے ہاں آتا ہے کہ شعریت کی کمی ہے اور نظمیں خواہ مخواہ طلائی ہوئی ہیں یا بلند بانگ خیالات کی تکرار کی گئی ہے۔ سید سلیمان ندوی مرحوم نے اس نظم میں جوش و روانی کی کمی بتائی تھی اور اقبال نے جنابِ خضرؑ کے مزاج و کردار کی مناسبت سے بتایا تھا کہ یہ اسلوب دانستہ ایسا رکھا گیا تھا (دیکھیں اقبال کے خطوط بنام سید سلیمان ندوی) مگر کلیم الدین صاحب کو اس نہج پر سوچنے کی توفیق نہ ہوئی۔ انہیں نظم کے فورم ناقص ہونے کا شکوہ ہے (صفحہ ۱۵۹) مگر اصل بات یہ ہے کہ زندگی، سلطنت، سرمایہ و محنت اور دنیائے اسلام وغیرہم موضوعات ان کے نزدیک ایک نظم کا مواد نہ تھے۔ حالانکہ ان ہی افکار نے اقبال کی ثروتِ معنوی میں اضافہ کیا ہے۔

طلوعِ اسلام، بے شک ترکوں کی فتوحات پر لکھی گئی اور ایک ہنگامی نظم ہے، مگر یہ نظم نبوغِ اقبال کا فی البدیہہ اظہار ہے۔ حضرت علامہ نے اس نظم کو لکھا اور بغیر کسی ترمیم کے کاتب کے حوالے کر دیا کہ اسے 'بانگِ درا' کا جزو بنائے۔ کلیم الدین احمد کے سے نقاد بے شک کیڑے نکالتے رہیں، مگر یہ نظم ہر پہلو سے بے حد اہم اور موثر ہے۔ کلیم صاحب کے اعتراضات لگے بندھے ہیں کہ نظم کے بندوں میں ربط نہیں۔ فلاں بند سے فلاں منتقل نظم سے ہیں اور جوشِ بیان نے شعریت کم دی ہے۔ وہ صداقت، جذبات اور خیالات

کے رموز کے معروف ہیں مگر شعریت کی کمی کے شاکی ہیں پھر وہ یہ معمولی سا اعتراض دہراتے ہیں کہ اس نظم میں مصطفےٰ کمال کی تعریف ہے (پیام مشرق کی ایک نظم میں بھی ایسی ہی تعریف موجود ہے) جبکہ بعد ازاں جاوید نامہ وغیرہم میں ان پر انتقاد ملتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اقبال کسی شخصیت کے مدح خواں نہ تھے۔ انہیں اصولوں سے سروکار تھا۔ اچھے اصول دیکھ کر انہوں نے بعض افراد کی توصیف کی لیکن ان کی بدلتی ہوئی پالیسیاں دانائے راز کے انتقاد کی زد میں آئیں کلیم الدین احمد خذ ما صفا ودع ما کدر، کی حکمت نہ مانیں تو کیا کہا جائے۔

'طلوع اسلام' میں انہیں آخری فارسی بند پسند آیا اور وہ بھی آدھا۔ ایک دو جگہ انہیں اقبال کا لہجہ خطیبانہ ہی نہیں رہبرانہ نظر آیا۔

"...... ایسا معلوم ہوتا ہے کہ .... ان کا مقصد سامعین کے جذبات کو برانگیختہ کرنا ہے ان کا لہجہ بلند ہے ان چار شعروں کو لیجئے:

خدائے لم یزل کا دستِ قدرت تو، زباں تو ہے
یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوبِ گماں تو ہے
پرے ہے چرخ نیلی فام سے منزل مسلماں کی
ستارے جس کی گردِ راہ ہوں وہ کارواں تو ہے
مکاں فانی، مکیں آنی، ازل تیرا، ابد تیرا
خدا کا آخری پیغام ہے تو جاوداں تو ہے
حنا بند عروسِ لالہ ہے خونِ جگر تیرا
تری نسبت براہیمی ہے، معمارِ جہاں تو ہے

ایسا لگتا ہے کہ کوئی لیڈر اپنے سامعین کو مخاطب کر کے گرج کر کہہ رہا ہے۔ یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوبِ گماں تو ہے۔ پوری نظم کا یہی انداز ہے"......

سوال یہ ہے کہ آیا اقبال منجملہ دیگر صفات' ایک لیڈر نہ تھے کہ ایسا لہجہ ان کے لئے اثمل کہاں جائے گا!

ذوق و شوق کا ابتدائی حصہ کلیم صاحب کو پسند آیا۔ بعد میں وہ 'تکرار خیالات' شاعر کی بے ربطی اور مستقل بندوں کو ایک نظم میں مدغم کرنے کی اپنی تنقیدات دہراتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ عشق کے بنیادی افکار کو آیا اقبال تازہ بتازہ انداز سے نہ دہراتے ؟ مرحوم نقاد کی کور ذوقی دیکھیں کہ وہ نظم کے اہم ترین بند کو ذوق و شوق کے نور کا بدنما داغ بتاتے ہیں ۔ یہ بند، جس کی نظیر نعت کی صورت میں اردو شاعری نے ابھی پیش نہیں کی، ذیل کے شعر سے شروع ہوتا ہے :

لوح بھی تو، قلم بھی تو، تیرا وجود الکتاب

گنبدِ آبگینہ رنگ، تیرے محیط میں حباب

کلیم الدین اس نظم میں ہجر و فراق کے حوالے سے ایک مضحکہ خیز بات کرتے ہیں کہتے ہیں کہ جاوید نامے میں اقبال نے ہجر و فراق کو خاصۂ ابلیس بتایا ہے تو یہاں اس امر کی یہ توصیف کیوں ہے ؟ اقبال جاوید نامہ سے مقدم کتابوں میں بھی فراق کو وصال پر ترجیح دیتے رہے ۔ کیونکہ انہیں خودی کی بقا عزیز ہے نہ کہ اس کا فنا، ذوق و شوق، کے آغاز و اختتام میں شاعر فراق کی خوبیوں کے بارے میں اپنی ڈھارس بندھواتا ہے بات یہ ہے کہ اس نظم کے اکثر اشعار ۱۹۳۱ء کے اواخر میں بیت المقدس یا ارض فلسطین میں لکھے گئے ۔ فلسطین سے مدینہ منورہ دور نہیں ۔ عاشق رسول ؐ شاعر کو مشورہ دیا گیا کہ وہ فلسطین سے مدینہ منورہ جائے اور زیارت و عمرہ کر کے وطن لوٹے ۔ مگر شاعر نے اسے خلاف ادب جانا کہ وہ ایک مندوب کے طور پر فلسطین آئے اور وہاں سے مدینۂ رسول ؐ پہنچے اسے تو برصغیر سے اسی غرض سے آنا چاہیئے ۔ کہ زیارت اور حج یا عمرہ کرے گا ۔ مگر فلسطین سے بے دیدار لوٹنا اور اضم و کاظمہ کو دور سے ہی دیکھنا شاعر کے لئے بہرحال شاق تھا اس خاطر وہ فلسفۂ فراق سے اطمینان حاصل کرتا ہے کہ :

آئی صدائے جبرئیلؑ، تیرا مقام ہے یہی

اہل فراق کے لیے عیشِ دوام ہے یہی

عین وصال میں مجھے حوصلۂ نظر نہ تھا

گرچہ بہانہ جو رہی میری نگاہ بے ادب

عالم سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق

وصل میں مرگِ آرزو، ہجر میں لذتِ طلب

ظاہر ہے کہ کلیم الدین احمد کو 'ذوق و شوق' کے اس سیاق و سباق سے نہ آگاہی تھی نہ دلچسپی۔ اقبال میوزیم لاہور میں 'بال جبریل' کا مسودہ مظہر ہے کہ اقبال نے یہ نظم ۵۶ شعروں پر مشتمل لکھی تھی مگر کتاب کی اشاعت کے وقت ۴۰ شعر (۵ بند) باقی رکھے اور دیگر ابیات قلم زد کر دیئے۔ اس کڑے انتخاب کے باوجود ہمارے نقاد اس نظم میں بھی حشو و زوائد کی موجودگی کا ذکر کرتے ہیں بہر طور 'بال جبریل' کا قلمی مسودہ اقبال کے سوزِ فراق کو مزید واضح کئے دیتا ہے جیسے:

شوق یگانہ رو مرا ہم سفروں سے بے نیاز
آپ ہی کارواں ہوں میں آپ ہی میر کارواں
منزلِ یار سامنے اور یہ کیفیت مری
خونِ دل و جگر میں ہے ڈوبی ہوئی مری فغاں

از غم دل حکایتے است، از غم دیں حکایتے است
آہ جگر گداز من سوز درونِ ملتے است...
تو ہے تجلی وجود، تو ہے تجلی شہود
راز و نیاز عارمیت، سوز و گداز عبدہ'

کلیم الدین احمد نے علامہ اقبال کی عظیم نظم 'مسجد قرطبہ' پر بھی ہاتھ اٹھایا ہے۔ یا یوں کہنا چاہیئے کہ اس نظم کے خلاف بھی انہوں نے تنقیدی ہتھکنڈے استعمال کئے ہیں۔ البتہ یہاں انہوں نے معنوی باتوں کا سہارا لیا ہے:

۱۔ نظم کا ہر بند مستقل نظم ہے اور یہ غزل نما ہے۔

۲۔ نظم میں کئی موضوعات ہیں جیسے زمان، عشق اور فن۔

۳۔ دلائل قوی نہیں جیسے مرد حق کے ہاتھ کا نقش ابدی ہوتا ہے، حالانکہ کئی مردانِ غیر حق کے نقوش پائدار دنیا میں موجود ہیں۔

۴۔ نظم' اقبال کے مقدم خیالات کی بازگشت ہے' وغیرہ

۵۔ کئی اشعار یا ان کے مصرعے واضح نہیں جیسے ذیل کے شعر کا مصرع ثانی:

سلسلۂ روز و شب، نقش گرِ حادثات،
سلسلۂ روز و شب، اصل حیات و ممات

۶۔ نظم میں عنوان سے انصاف نہیں ۔ مسجد قرطبہ کے بارے میں بہت تھوڑے شعر ملتے ہیں وغیرہ ۔

'مسجد قرطبہ' پر تنقید کے یہی شگفتگانہ اساطین ہیں البتہ اس اٹھ بند کو حذف کرنے سے معانی میں فرق نہ پڑنے کی باتیں انہوں نے یہاں کہی کی ہیں پھر اس نظم کا گویا انہیں کوئی شعر پسند ہی نہیں ۔ ان کی باتوں کے جواب میں گفتہ را باز گفتن' ناروا ہوگا صرف اس بات کا افسوس کرنا پڑتا ہے کہ ہمارے اس زبردستی والے نقادنے اقبال کے زمان الٰہی اور خودی کی ابدیت وغیرہم کے تصورات پر کوئی توجہ نہ دی اور مسجد قرطبہ کی تنقید و تنصیص میں خواہ مخواہ پندرہ صفحے گھسیٹے ہیں ۔ بھلا اس نظم کے یہ اشعار اردو ادب کا بے نظیر اور بے سابقہ سرمایہ نہیں ہے کہ :

مرد خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ،
عشق ہے اصل حیات' موت ہے اس پر حرام
تند و سبک سیر ہے گرچہ زمانے کی رو
عشق خود اک سیل ہے، سیل کو لیتا ہے تھام

رنگ ہو یا خشت و سنگ' چنگ ہو یا حرف و صوت
معجزہ فن کی ہے خونِ جگر سے نمود
قطرۂ خونِ جگر سل کو بناتا ہے دل
خونِ جگر سے صدا سوز و سرور و سرود

مٹ نہیں سکتا کبھی مردِ مسلماں کہ ہے
اس کی اذانوں سے فاش سرِّ کلیمؑ و خلیلؑ
اس کی زمیں بے حدود، اس کا افق بے ثغور
اس کے سمندر کی موج' دجلہ و دینوب و نیل
اس کے زمانے عجیب، اس کے فسانے غریب
عہدِ کہن کو دیا اس نے پیغامِ رحیل

ہاتھ ہے اللہ کا، بندۂ مومن کا ہاتھ — غالب و کار آفریں، کار کشا، کارساز
نرم دمِ گفتگو، گرم دمِ جستجو — رزم ہو یا بزم ہو، پاک دل و پاک باز
نقطۂ پرکارِ حق، مردِ خدا کا یقین — اور یہ عالم تمام، وہم و طلسم و مجاز

جس میں نہ ہو انقلاب، موت ہے وہ زندگی
روحِ امم کی حیات، کشمکشِ انقلاب
صورتِ شمشیر ہے دستِ قضا میں وہ قوم
کرتی ہے جو ہر زماں، اپنے عمل کا حساب
نقش ہیں سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خام، خونِ جگر کے بغیر

اقبال کی فارسی نظمیں، باب چہارم کا عنوان ہے اس باب میں اسرار خودی، رموز بیخودی، گلشن راز جدید، بندگی نامہ، پس چہ باید کرد اور پیام مشرق نیز زبور عجم کی بعض نظموں پر ناقدانہ نظر ڈالی گئی ہے۔ نقد و نظر کا اسلوب وہی ہے: یہ بات نثر میں زیادہ تعین اور صراحت سے کہی جاسکتی تھی۔ باتیں کام کی ہیں۔ مگر شعریت مجروح ہو گئی وغیرہ اگلے باب" اقبال کی اُردو اور فارسی غزلوں میں بھی یہی اسلوب ہے البتہ وہ بجا کہتے ہیں کہ اقبال اردو سے زیادہ بڑے شاعر فارسی کے ہیں۔ اور اس زبان میں ان کے رہوار غزل نے زیادہ مستانہ جولانیاں دکھائی ہیں۔ کلیم الدین احمد کے تبصروں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فارسی کچھ واجبی سی جانتے تھے۔ بہرحال" اقبال کی بحور کم تاہ والی غزلوں کا فن انہوں نے خوب نمایاں کیا ہے۔ "اقبال" ایک مطالعہ" کا باب ششم بھی مجموعی طور پر APPRACIATIVE ہی ہے۔ اقبال کی ۸ مختصر نظمیں" کون سی ہیں؟ ایک آرزو، ستارہ، شعاع امید، علم و عشق اور فرشتوں کا گیت، فرمان خدا، روح ارضی آدم کا استقلال کرتی ہے اور لالۂ صحرا۔ سوال یہ ہے کہ جس شاعر کا سارا کلام قابل داد ہو، اس کی چند نظموں کا انتخاب کر کے مغربی شعرا کی نظموں سے اس کا مقابلہ کرنے کا فائدہ کیا ہے؟ غالباً ایک کتاب کی ضرورت اس کی متقاضی تھی۔ شاہین اور THE WIND HOME یعنی اقبال کی شاہین پر نظموں کا ہوپکنس کی نظم کے ساتھ موازنہ۔ یہاں اتفاق سے اقبال کی شعری برتری تسلیم کی گئی ہے۔

اور آخری باب، ملٹن اور اقبال، ہے۔ اس میں دراصل ابلیس یا شیطان کے بارے میں ملٹن اور اقبال کی نظموں اور ان کے نتائج فکر سے بحث کی گئی ہے۔ نقاد مرحوم دراصل ملٹن کے ابلیس کو اقبال کے ابلیس سے زیادہ زوردار قرار دے رہے ہیں۔

اقبال نے ملٹن کی طرح ابلیس کی تفصیلات نہیں لکھیں۔ انہوں نے اپنے تصورات سے میل کھاتے ہوئے ابلیس کے چند پہلوؤں پر اظہار نظر کیا ہے۔ مگر اردو یا فارسی کے ہر شاعر سے زیادہ ان کے شیطانی یا ابلیسی کردار جاندار بن گئے ہیں۔ اقبال کا مقصود ابلیسی قوی کی تشہیر نہیں، ان کی مغلوبیت ہے اور عالم انسانی بالخصوص مسلمانوں سے ان کا یہی تقاضا رہا ہے کہ:

بزم با دیو است آدم را وبال!
رزم با دیو است آدم را جمال
خویش را بر اہرمن باید زدن
او ہمہ تیغ تو ہمہ سنگ فسن
تیز تر شو تا فتد ضرب تو سخت
ورنہ باشی در دو گیتی تیرہ بخت

کلیم الدین احمد نے ابلیس کے بارے میں اقبال کی جملہ نظموں پر ایک نظر ڈالی اور اکثر کو بے جان بتایا ہے۔ انہیں ملٹن کی برتری ثابت کرنا تھی۔ حالانکہ ملٹن اور اقبال میں کوئی صوری اور معنوی ربط ہے ہی نہیں۔

اقبال کے تصور ابلیس کے ڈانڈے مسلمان مصنفین اور شعرا سے زیادہ ملے ہوئے ہیں جیسے حسین ابن منصور حلاج، عطار اور رومی وغیرہم کے ساتھ۔ ابلیس کے سلسلے میں اقبال کی آخری اہم نظم 'ابلیس کی مجلس شوریٰ' ہے جو ۱۹۳۶ء میں لکھی گئی تھی۔ کلیم صاحب کو اس میں ابلیس یا اس کے پانچ مشیروں میں سے کسی ایک کا بھی کردار جاندار نہیں لگا۔ فلک مریخ (جاوید نامہ) میں ہے:

این آدم دل بابلیسی نہاد — من ز ابلیس ندیدم جز فساد

کلیم الدین احمد جب جملہ اسلامی نظاموں کی ابلیسیت ثابت کرنے اور اسلامی نظام

کے تکامل اور برتری کی بات کو غیر عملی باتیں ہی باتیں کہیں (صد ۴۱۵) تو ابلیس کی مجلس شوریٰ انہیں کیسے اچھی لگے گی؟ اس نظم میں ابلیس کی زبان سے ہے:

الحذر آئینِ پیغمبرؐ سے سو بار الحذر
حافظ ناموسِ زن، مرد آزما، مرد آفریں
موت کا پیغام ہر نوعِ غلامی کے لیے
نے کوئی فغفور و خاقاں، نے فقیر رہ نشیں
کرتا ہے دولت کو ہر آسودگی سے پاک و صاف
منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امیں
اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب
پادشاہوں کی نہیں، اللہ کی ہے یہ زمیں

مثنوی گلشن راز جدید اور دیگر تصانیف اقبالؒ

مثنوی "گلشن راز جدید" علامہ اقبال کی کتاب زبور عجم کا جزو ہے۔ اس کتاب کا آغاز تصنیف ۱۹۲۴ء میں[ل] ہوا۔ مگر اس کی تکمیل و طباعت ۱۹۲۷ء میں عمل میں آئی۔ زبور عجم کا پہلا مجوزہ نام زبور جدید[۳] تھا۔ مگر بعد میں بندگی نامہ اور "گلشن راز جدید" نام کی مثنویوں کے ساتھ یہ موجودہ نام سے موسوم ہوئی۔ "گلشن راز جدید" یعنی شیخ محمود شبستری (۷۲۰ھ) کی "گلشن راز" کا جواب۔ شیخ موصوف کئی کتابوں کے مصنف[۳] تھے۔ ان کی یہ کتاب گلشن[۴] یا "گلشن راز" موسوم رہی اور اس کی متعدد شروح اور تراجم موجود ہیں[۵]۔ کتاب کے ۱۰۰۸ ابیات ہیں۔ یہ ان ۱۵ سوالوں کے جوابات پر مشتمل ہے جو امیر سید حسینی ہروی (۷۱۰ھ) نے پوچھے تھے۔ علامہ اقبال نے تصوف اور وحدت الوجود کی تعلیمات کی حامل اس مثنوی کا جواب لکھنا ضروری جانا "تاکہ صوفیا وغیرہ ان مباحث کو فلسفہ خودی کی روشنی میں مطالعہ کر سکیں۔ حضرت علامہ نے آٹھویں اور تیرھویں تا پندرھویں مندرجہ ذیل سوالوں کے جوابات لکھنے کی ضرورت محسوس نہیں کی؛

چرا مخلوق را گویند واصل ؟	سلوک و سیر او چون گشت حاصل ؟
چہ خواہد مرد معنی ز آن عبارت	کہ دارد سوئے چشم و لب اشارت ؟
چہ جوید از رخ و زلف و خط و خال	کسے کاندر مقاماتست و احوال ؟

شراب و شمع و شاہد را چہ معنی است ؟
خراباتی شدن آخر چہ دعویٰ است ؟
بت و زنار و ترسائی دریں کوے
ہمہ کفر است وگرنہ چیست بر گوسے ؟

ان سوالات کے جوابات ۲۴۲ بیتوں پر مشتمل ہیں۔ باقی ۱۱ سوالوں کے جوابات مع تمہید و خاتمہ ۶۶۶ شعروں پر حاوی ہیں۔ علامہ اقبال نے اپنی ترجیحات فکری کے تحت ان ۱۱ سوالوں کو ۹ میں ضم کیا اور ان کی ترتیب بھی بدل دی۔ علامہ کی مثنوی ۳۲۶ بیتوں کی حامل ہے گویا ان کے جوابات کی ضخامت شیخ محمود کے جوابات سے تقریباً نصف ہے ذیل کا تقابلی جدول بات کو واضح کر دے گا :

گلشن راز				گلشن راز جدید			
تمہید		اشعار	۷۰	تمہید		اشعار	۳۳
جواب سوال	۱، ۲، ۲	"	۲۱۳	جواب و سوال	۱	"	۳۶
"	۱۰	"	۷۲	"	۲	"	۲۹
"	۹	"	۴۹	"	۳	"	۳۸
"	۱۲ و ۶	"	۳۳		۴	"	۳۲
"	۳	"	۲۴		۵	"	۳۱
"	۱۱	"	۷۰		۶	"	۳۵
"	۴	"	۸۴		۷	"	۳۲
"	۷	"	۳۲		۸	"	۲۸
"	۵	"	۱۹		۹	"	۲۶
خاتمہ کتاب		"	۹	خاتمہ کتاب		"	۶

علامہ اقبال کا ایک ہدف یہ تھا کہ مروجہ تصوف کے افکار و عقائد میں اصلاح ہو تاکہ یہ نظام خودی فراموش نہ رہے بلکہ خودی آموز بن جائے۔ مثنوی اسرار خودی میں بالخصوص انہوں نے یہی تعلیم دی تھی۔ مثنوی گلشن راز جدید اسی تعلیم کا تکملہ و تتمہ ہے۔

البتہ یہ مثنوی نہایت خاموشی سے اور کسی نئے معرکے کو دعوت دیئے بغیر لکھی گئی ہے[۶]
علامہ مرحوم نے شیخ محمود کو 'دانائے تبریز' کہا اور انھیں احترام آمیز کلمات سے یاد کیا۔
'گلشن راز' اور 'گلشن راز جدید' میں مشترکات بیان بھی ملتے ہیں اور اقبال شیخ محمود کی مثنوی
کے مخالفین کے زمرے میں نہیں آتے۔ البتہ انہوں نے شیخ کی کتاب کے ۱۱ سوالوں کو ۹ کی
صورت میں ضم کر کے (دو جگہ دو، دو سوالوں کو ایک بنا کر) ان کا جواب عصر حاضر کے تقاضوں
اور فلسفہ خودی کی روشنی میں دیا ہے۔ میں یہاں دونوں مثنویوں کے اہم تر مباحث کا تقابلی
مطالعہ پیش کروں گا اور دوسری کتابوں کے حوالے بھی دوں گا۔

گلشن راز جدید کی تصنیف علامہ اقبال کے ایک سراپا تفکر دور سے متعلق ہے۔
اسی زمانے میں انہوں نے اپنے شہرہ آفاق انگریزی خطبات تیار کیے جو چھ خطبات کی صورت
میں ۱۹۳۰ء میں لاہور سے شائع ہوئے اور ایک خطبے کے اضافے کے بعد ۱۹۳۴ء میں
لندن سے ۱۹۳۲ء میں جاوید نامہ شائع ہوا جس کا ہیولیٰ تو سالہا سال سے تیار ہوتا رہا
مگر اس نے شعر و نغمہ کی صورت میں "گلشن راز جدید" کی تصنیف کے بعد اختیار کی۔ جیسا کہ ڈاکٹر
سید محمد عبداللہ نے بھی اشارے کیے ہیں[۷] ان تین کتب اقبال میں کئی فلسفیانہ، متکلمانہ اور
صوفیانہ مباحث ایک دوسرے مقام و مبحث کی توضیح و تفسیر کرتے نظر آتے ہیں۔ گو کئی
باتیں حضرت علامہ کی دیگر مقدم و موخر کتابوں میں بھی مل جاتی ہیں۔ مذکورہ تین کتابوں
میں خطبات یا جاوید نامہ کے مطالب مبسوط تر ہیں۔ جبکہ گلشن راز جدید بالعموم موجز ہے۔

'گلشن راز' کی تمہید میں شیخ محمود اپنی مثنوی کی وجہ تصنیف بتاتے ہیں انہیں فن شاعری
سے دلچسپی نہ تھی۔ فرماتے ہیں، شاعری تو عطار جیسے باکمالوں پر ختم ہو گئی[۸] وہ تو حسب
فرمائش معانی کو نظم کر رہے ہیں۔ اقبال بھی اپنی تمہید میں ان سے اتفاق کرتے ہیں۔ البتہ
وہ اس نکتے کو واضح کرتے ہیں کہ

اولاد چنگیز کے فتنے کی تباہ انگیزیوں کے زمانے میں 'گلشن راز' تصنیف ہوئی تھی
جبکہ فرنگی عقلی اور سیاسی استعمار کے زمانے میں اس کا جواب لکھا جا رہا ہے 'گلشن راز
جدید' تعلیمات فراق کی حامل ہے جو خودی اور مقام آدم کی عظمت کی خاطر نشیں کریگی
اقبال نے اس مثنوی کا سرنامہ ذیل کے دو شعروں کو بنایا اور اپنا بیداری آموز اور خودی

سازِ پیغام واضح کر دیا :

به سوادِ دیدهٔ تو نظر آفریده ام من
بضمیرِ تو جهانے دگر آفریده ام من
همه خاوراں بخوابے که نهاں ز چشمِ انجم
بسرودِ زندگانی سحر آفریده ام من

شاعر کا یہ سرودِ زندگانی، اس کا درسِ خود شناسی ہے اس کی شہد آمیز حلاوت
کو وہ تمہید میں یوں بیان کرتا ہے :

بجانم رزمِ مرگ و زندگانی است — نگاهم بر حیاتِ جاودانی است
ز جانِ خاک ترا بیگانه دیدم — باندامِ تو جانِ خود دمیدم
ازاں نارے که دارم داغِ داغم — شبِ خود را بیفروز از چراغم
بخاکِ من دلے چوں دانه کشتند — بلوحِ من خطِ دیگر نوشتند
مرا ذوقِ خودی چوں انگبیں است — چه گویم واردات من همیں است
نخستیں کیف او را آزمودم — دگر بر خاوراں قسمت نمودم

مثنوی گلشنِ راز جدید، ایں سوال یکم دو شعروں پر مشتمل ہے :

نخست از فکرِ خویشم در تحیّر
چه چیز است آنکه گویندش تفکّر؟
کدامیں فکر ما را شرطِ راه است
چرا گه طاعت و گاهے گناه است

جیسا کہ جدول بالا سے ظاہر ہے، منقولہ ابیاتِ گلشنِ راز کے دو سوال و جواب کئے
ایک سوال تفکّر یعنی منطقی ادلّہ کے بارے میں ہے اور دوسرا تفکر کے، صواب و ناصواب
ہونے کی صورتوں کے بارے میں۔

صاحبِ گلشنِ راز فرماتے ہیں کہ تفکر وہ دوست ہے جو صفاتِ باری کے
ضمن میں ہو جبکہ ذات کے بارے میں تفکر ایک ناصواب کام ہے۔ ربط، سوا اللہ، تو

اس کا تو وجود ہی نہیں۔ شیخ تفکر عقلی کی مذمت کرتے ہیں وہ ذوق تجلی، اشراق یا عشق کے سوا کسی دوسرے ذریعۂ تفکر و دانش کے قائل ہی نہیں:

تفکر رفتن از باطل سوئے حق — بجزو اندر بدیدن کل مطلق
در آسمائے تفکر کردن شرط رہ است — ولے در ذات حق محض گناہ است
چہ نسبت خاک را بہ عالم پاک — کہ ادراک است عجز از درک ادراک
زہے اول کہ عین آخر آمد — زہے باطن کہ عین ظاہر آمد
تو از خود روز و شب اندر گمانی — ہماں بہتر کہ خود را می ندانی
چو انجام تفکر شد تحیر — دریں جا ختم شد بحث تفکر

علامہ اقبال البتہ عقل و عشق دونوں کی افادیت کے قائل ہیں ان کے نزدیک یہ دونوں قوتیں ممد تفکر ہیں با صواب تفکر وہی ہے جس میں ان دونوں ذرائع سے کام لیا گیا ہو۔ یہ دونوں قوتیں انفس و آفاق کی تسخیر میں معاون ہوتی ہیں۔ البتہ تسخیر انفس (خودشناسی) تسخیر آفاق اور خداشناسی پر مقدم ہے:

اگر یک چشم بر بندد گناہے است — اگر با ہر دو بیند شرط راہے است
اگر ایں ہر دو عالم را بگیری — ہمہ آفاق میرد تو نمیری
پائے در بیاباں طلب سست — نخستیں گیر آں عالم کہ در تست
اگر زیری ز خود گیری زبر شو — خدا خواہی بخود نزدیک تر شو
بہ تسخیر خود افتادی اگر طاق — ترا آساں شود تسخیر آفاق
شکوہ خسروی این است، این است — ہمیں ملک است کہ توام بدیں است

منقولہ آخری شعر اس بات کا مظہر ہے کہ صحیح تفکر میں دین و دنیا کے امور یکساں اہمیت کے حامل ہیں۔ دین اسلام میں کسی قسم کی دوئی ہے ہی نہیں۔

اقبال یہاں عشق کو عقل سے مقدم بتلاتے ہیں مگر اپنے پہلے خطبے میں انہوں نے عشق کا مرحلہ عقل سے مؤخر بتایا ہے البتہ قلب یا وجدان یا اندرونی بصیرت کا یہ ذریعہ ادراک حقیقت کے لیے عقل و علم وغیرہ کی طرح اہم ہے (دیکھیں تشکیل جدید الہیات اسلامیہ اردو ترجمہ از سید نذیر نیازی صفحہ ۲۲ و ۲۳) زبور عجم کی ایک غزل (شمارہ ۱۵

حصہ اول) میں ہے :

ہر دو بمنزلے رواں ہر دو امیر کارواں
عقل بحیلہ می برد عشق برد کشاں کشاں
عشق زپا درآورد خیمۂ شش جہات را
دست دراز می کند تا بہ طناب کہکشاں

"...... اس امر کا بھی کوئی ثبوت نہیں کہ فکر اور وجدان بالطبع ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ دونوں کا سرچشمہ ایک ہے۔ اور دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کا سبب بنتے ہیں ایک جزواً جزواً حقیقت مطلقہ پہ دسترس حاصل کرتا ہے، دوسرا من حیث الکل۔ ایک کے سامنے حقیقت کا دوامی پہلو ہے، دوسرے کے زمانی۔ گویا وجدان اگر بیک وقت تمام حقیقت سے لطف اندوز ہونے کا طلبگار رہے، تو فکر اس راستے پر رک رک کر قدم اٹھاتا اور اس کے مختلف اجزا کی تخصیص و تحدید کرتا چلا جاتا ہے تاکہ فرداً فرداً ان کا مشاہدہ کر سکے ......
دراصل وجدان جیسا کہ برگساں نے نہایت ٹھیک کہا ہے، فکر ہی کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے" (تشکیل .... ص ۳-۴)

انفس و آفاق کے ذریعے علم ہونے کی بات حضرت علامہ نے اپنے خطبۂ پنجم میں ختم نبوت کے حوالے سے یوں واضح فرمائی ہے :

"قرآن مجید نے آفاق و انفس دونوں کو (آیہ ۵۳ سورہ ۴۱) علم کا ذریعہ ٹھہرایا ہے اور اس کا ارشاد ہے کہ آیات الہیہ کا ظہور محسوسات و مدرکات میں خواہ ان کا تعلق خارج کی دنیا سے ہو یا داخل کی، ہر کہیں ہو رہا ہے۔ لہٰذا ہمیں چاہیئے کہ اس کے ہر پہلو کی قدر و قیمت کا کما حقہٗ اندازہ کریں اور دیکھیں کہ اس سے حصول علم میں کہاں تک مدد مل سکتی ہے۔ حاصل کلام یہ کہ تصور خاتمیت سے یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیئے کہ زندگی میں اب صرف عقل ہی کا عمل دخل ہے، جذبات کے لیے اس میں کوئی جگہ نہیں"۔ (تشکیل .... ص ۱۹۴)

بہرطور، اقبال کی نظر میں تفکر و تعقل وہ ہے جس میں عقل و عشق کا امتزاج ہو۔ اس سے باصواب فکر و عمل ہاتھ لگے گی۔ تیسرے سوال کے جواب میں اقبال نے روح و بدن اور دین و سیاست کے حوالے سے باصواب تفکر کی اہمیت کو مزید اجاگر کیا ہے۔

شیخ محمود کا دسواں اور اقبال کا گلشن راز جدید میں دوسرا سوال علم و دانش کے بارے میں ہے۔ سوال یوں ہے کہ علم کس بحر کا ساحل ہے اور اس سمندر کی گہرائی سے کونسے گوہر ملتے ہیں :

چہ بحر است آنکہ علمش ساحل آمد ؟ ز قعر او چہ گوہر حاصل آمد ؟

شیخ محمود کے نزدیک بحر علم ذات واحد یا وجود مطلق ہے دانش دل کے ذریعے ہی اس بحر کے موتی ملتے ہیں۔ ان کے نزدیک نطق و بیان بمنزلہ ساحل ہیں وجدان یا عشق سے ہی ادراک کہر ملتا ہے :

یکے دریاست ہستی نطق ساحل صدف حرف و جواہر دانشِ دل

بہر موجے ہزاراں دُرِّ شاہوار برون ریزد ز نقل ونص و اخبار

ہزاراں موج خیزد مردم ازوے نگردد قطرہ ہرگز کم ازوے

اقبال کا جواب یہ ہے کہ بحر علم حیات ہے جس کا ساحل شعور خودی ہے۔ خودی کی غوطہ وری سے ہی بحر حیات کے موتی نکلتے ہیں :

حیات پر نفس بحر روانے شعور و آگہی او را کرانے

ہر آں چیزے کہ آید در حضورش منور گردد از فیض شعورش

نخستیں فی نماید مستیزش کند آخر بہ آئینی اسیرش

اقبال نے مثنوی اسرار خودی میں، جرمن مفکر نطشے کی طرح، یہ بات بیان کی ہے کہ علم وفن خودی پروری اور زندگی کا تاب وتب بڑھانے کی خاطر ہیں اور وہ مقصود بالذات نہیں ہیں :

آگہی از علم و فن مقصود نیست غنچہ و گل از چمن مقصود نیست

علم از سامانِ حفظِ زندگی ہست علم از اسباب تقویم خودی ہست

علم و فن از پیش خیزانِ حیات علم و فن از خانہ زادانِ حیات

قوتِ شعور حاصل کرنے کو ترغیب اقبال نے جاوید نامہ میں دی ہے جیسے :

باز گفتم پیشِ حق رفتن چساں ؟ کوہ و خاک و آب را گفتن چساں ؟

آمر و خالق برون از امر و خلق ما زشت روزگاراں خستہ حلق

گفت اگر سلطان، ترا آید بدست — می توان افلاک را از ہم شکست

باش تا عریاں شود ایں کائنات — شوید از دامانِ خود گرد جہات

در وجود او نہ کم بینی نہ بیش — خویش را بینی ازو او را ز خویش

نکتۂ، الا بسلطان، یاد گیر — ورنہ چون مور و ملخ در گل بمیرد

خطبات میں یہ مضمون کئی مقامات پر آیا ہے اور خودی نظریہ اضافیت کی رو سے کے عنوان سے اقبال[۹] کے معروف مقالے میں بھی[۱۰] خطبہ پنجم کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

"علم کی ابتدا محسوس سے ہوتی ہے کیونکہ جب تک ہمارا ذہن اسے اپنی گرفت اور قابو میں نہیں لے آتا، فکر انسانی میں یہ صلاحیت پیدا نہیں ہوتی کہ اس سے آگے بڑھ سکے۔ قرآن پاک کا ارشاد ہے:

یا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا[۱۱] لا تنفذون الا بسلطٰن (۵۵:۳۳)

مگر پھر فرض کیجئے ہم کہتے ہیں کائنات ایک مجموعہ ہے متناہی اشیا کا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ ایک جزیرے کی طرح خلائے محض میں پڑی ہے پھر اگر زمانہ بھی ایک سلسلہ ہے باہمدگر منفرد آفات کا، تو اس میں کوئی معنی پیدا نہیں ہونگے، نہ وہ کائنات ہی پر اثر انداز ہو سکے گا....۔" (تشکیل .... ص ۲۰۲، ۲۰۳)

اس دوسرے سوال کے جواب میں اقبال زمان و مکان کو اعتباری اور غیر حقیقی بتاتے ہیں وہ موجود ہونے کا لقب اس کے لئے سزاوار بتاتے ہیں جو کوئی 'شہادت' دے سکے۔ ایسی باشعور خودی باوجود موجود زماں و مکان پر غالب آجاتا ہے:

جہانِ رنگ و بو گلدستۂ ما — ز ما آزاد و ہم وابستۂ ما

خودی او را بیک تارِ نگہ بست — زمین و آسمان و مہر و مہ بست

کمال ذات شے موجود بودن — برائے شاہدے مشہود بودن

جہاں غیر از تجلی ہائے ما نیست — کہ بے ما جلوۂ نور و صفا نیست

خودی صیاد و نخچیرش مہ و مہر — اسیر بند تدبیرش مہ و مہر

چو آتش خویش را اندر جہاں زن — شبیخون بر مکان و لا مکان زن

استعداد شہادت وجود کے موضوع کو حضرت علامہ نے جاوید نامہ میں زیادہ اجاگر کیا ہے:

گفت موجود آنکہ می خواہد نمود | آشکارائی تقاضائے وجود
زندگی خود را بخویش آراستن | بر وجود خود شہادت خواستن
انجمن روزِ الست آراستند | بر وجود خود شہادت خواستند
زندہ یا مردہ یا جاں بلب | از سہ شاہد کن شہادت را طلب
شاہد اول شعورِ خویشتن | خویش را دیدن بنور خویشتن
شاہد ثانی شعور دیگرے | خویش را دیدن بنور دیگرے
شاہد ثالث شعور ذاتِ حق | خویش را دیدن بنور ذاتِ حق
پیش ایں نور او بمانی استوار | حیّ و قائم چون خدا خود را شمار
بر مقام خود رسیدن زندگی است | ذات را بے پردہ دیدن زندگی است

سے وصالِ ممکن و واجب بہم چیست ؟
حدیث قرب و بُعد و بیش و کم چیست ؟

شیخ محمود کے مندرجہ بالا نوریں اور اقبال کے تیسرے سوال و جواب کا تعلق 'ممکن' و 'واجب الوجود' کے وصال اور نزدیک و دور نیز کم و بیش کے امور سے متعلق ہے۔ وحدت الوجود کے عقیدے کی رو سے انسب یہ ہے کہ نفیٔ وجود کر دی جائے اس طرح وصال ہو کہ قرب و بعد اور بیش و کم، یہ سب امور اعتباری رہ جاتے ہیں۔ شیخ محمودؒ اختیار کو قریب بتاتے ہیں کیونکہ واجب الوجود کے علاوہ دوسری کسی چیز کا وجود ہی نہیں :

چوں ہستی را ظہوری در عدم شد | از آنجا قرب و بُعد و بیش و کم شد
زمام تن بدستِ جاں نہادند | ہمہ تکلیف ز آن بر جان نہادند
بر دجانِ پدر، تن در قضا دہ | بتقدیرات یزدانی رضا دہ

اقبال بہر صورت خودی کی بقا اور اس کی امتیازی نشان کے معتقد ہیں۔ لہذا وہ فراق یا گسستن کے قائل ہیں اور وحدت الوجودیوں کے سے پیوستن یا وصال کے روادار نہیں ہو سکتے :

تو نشناسی ہنوز شوق بمیرد ز وصل | چیست حیاتِ دوام سوختن ناتمام[11]

اقبال کو خودی و خدا کا وصال مطلوب نہیں ۔ وہ "دیدارِ حق" کے لئے جذب و قرب کے البتہ قائل تھے ۔ یہ قرب خودی کی حیات جاودانی کا ضامن ہے اور اس سے نقشِ حق تشکیل پذیر ہوتا ہے جو دیدارِ حق کو دعوت عام دیتا ہے ۔ جاوید نامہ میں ہے :

زندگانی نیست تکرار نفس   اصل او از حیّ و قیوم است و بس

قرب جاں با آنکہ گفت انی قریب[۱۲]   از حیاتِ جاوداں بردن نصیب

چیست دیدار خدائے نہ سپہر   آنکہ بے حکمش نگردد ماہ و مہر؟

نقش حق اول بجان انداختن   باز او را در جہان انداختن

نقش جاں تا در جہاں گیرد تمام   می شود دیدارِ حق دیدار عام

نقش حق داری؟ جہاں نخچیر تست   ہم عنان تقدیر با تدبیر تست

اقبال واقعہ معراج اور بعثت ثانی کے قرآنی استدلات کے تحت زماں و مکاں کو ہیچ بتاتے ہیں ۔ عالم بھی بے کراں نہیں البتہ انسانی خودی اور "خودی مطلق" (ذات بحث) حقیقت ہیں :

کمان را زہ کن و آماج دریاب   ز حرفِ نکتہ، معراج دریاب

مجو مطلق دریں دیر مکافات   کہ مطلق نیست جز نور السموات[۱۳]

حقیقت لازوال و لامکان است   مگو دیگر کہ عالم بے کراں است

مرو سالت نمی ارزد بیک جو   بحرف، کم بشتم، غوطہ زن شو

اقبال کائنات کی وحدت کی طرف متوجہ کر کے انسانی جسم و جان کی معنوی وحدت کا ذکر کرتے ہیں اور ملک دین و سیاست کی تفریق کے مغربی اطوار کی مذمت کرتے ہیں افسوس کہ ترک مسلماں بھی فرنگیوں کی تقلید میں دین و سیاست کی تفریق کر بیٹھے :

تن و جاں را دو تا گفتن کلام است
تن و جاں را دو تا دیدن حرام است
بدن را تا فرنگ از جاں جدا دید!
نگاہش ملک و دیں را ہم دو تا دید
خرد را با دل خود ہم سفر کن   یکے بر ملّتِ ترکاں نظر کن

بہ تقلیدِ فرنگ از خود رمیدند — میانِ ملک و دیں ربطے ندیدند

اقبال عقل و علم کی جولانیوں کی قدر کرتے ہیں مگر حکمتِ اشراق یا جذبۂ عشق اپنانے کی اپنی تلقین یہاں بھی دھراتے ہیں :

من ایں گویم جہاں در انقلاب است
درونش زندہ و در پیچ و تاب است

بآں عقلے کہ داند بیش و کم را — شناسد اندرونِ کان و یم را
جہانِ چند و چوں زیرِ نگیں کن — بگردوں ماہ و پرویں را کمیں کن
ولیکن حکمتِ دیگر بیاموز — رہاں خود را ازیں مکر شب و روز

مقامِ تو بروں از روزگار است
طلب کن آں یمیں کو بے یسار است

زماں و مکاں کے اضافی ہونے، وحدتِ جسم و روح، تفریقِ دین و سیاست، ترکوں کی لادینیت پسندی اور عقل و عشق کے امتزاج کے موضوعات جاوید نامہ میں زیادہ شرح و بسط کے ساتھ آئے ہیں۔ میں مشتے از خروارے کے بموجب چند اشعار نقل کرونگا :

دیدہ ام روزِ جہانِ چار سوئے — آنکہ نورش بر فروزد کاخ و کوے
از رمِ سیارۂ او را وجود — نیست الّا اینکہ گوئی رفت و بود
اے خوش آں روزے کہ از ایام نیست — صبح او را نیمروز و شام نیست
روشن از نورش اگر گردد رواں — صوت را چوں رنگ دیدن می تواں
غیبہا از تاب او گردد حضور — نوبتِ او لایزال و بے مرور

چشم بکشا بر زمان و بر مکاں — ایں دو یک حال است از احوالِ جاں
تا نگہ از جلوہ پیش افتادہ است — اختلافِ دوش و فردا زادہ است
دانہ اندر گِل بظلمت خانہ — از فضائے آسماں بیگانہ
ہیچ میداند کہ در جائے فراخ — می تواں خود را نمودن شاخ شاخ
جوہرِ او چیست؟ یک ذوقِ نموست — ہم مقامِ اوست ایں جوہر ہم اوست

اے کہ گوئی محمل جان است تن | سرِ جاں را درنگر بر تن متن
محملے نے حالے از احوالِ اوست | محملش خواندن فریبِ گفتگوست

زیرکی از عشق گردد حق شناس | کارِ عشق از زیرکی محکم اساس
عشق چوں با زیرکی ہمبر شود | نقشبندِ عالمِ دیگر شود
خیز و نقشِ عالمِ دیگر بنہ | عشق را با زیرکی آمیز دہ
شعلہ افرنگیاں نم خوردہ ایست | چشمِ شاں صاحب نظر دل مردہ ایست
مصطفیٰ کو از تجدّد می سرود | گفت نقشِ کہنہ را باید زدود
تو نگردد کعبہ را رختِ حیات | گر ز افرنگ آیدش لات و منات
ترک را آہنگِ نو در چنگ نیست | تازہ اش جز کہنۂ افرنگ نیست
سینہ او را دمے دیگر نبود | در ضمیرش عالمے دیگر نبود
لاجرم با عالمِ موجود ساخت | مثلِ موم از سوزِ ایں عالم گداخت
طرفگیہا در نہادِ کائنات | نیست از تقلیدِ تقویمِ حیات
ترک از خود رفتہ و مستِ فرنگ | زہرِ نوشین خوردہ از دستِ فرنگ
زانکہ تریاقِ عراق از دستِ داد[۱۴] | من چہ گویم جز خدایش یار باد
بندۂ افرنگ از ذوقِ نمود | می برد از غربیاں رقص و سرود

یہ مباحث خطبات میں بھی متعدد مقامات پر ملتے ہیں۔ میں ایک دو مثالوں پر اکتفا کروں گا۔ ایک منقولہ شعر میں خدا کے لئے نور کا استعارہ آیا ہے۔ خطبہ سوم میں ایک مفصل بحث یوں آغاز پذیر ہوتی ہے:

اللہ نور السموات والارض ط مثل نورہ کمشکوۃ فیھا مصباح ط المصباح فی الزجاجۃ ط الزجاجۃ کانہا کوکب دریّ (۳۵ : ۲۴)

اس آیت کے ابتدائی حصے سے تو بے شک یہی مترشح ہوتا ہے کہ یہاں بھی ذات الٰہیہ کو انفرادیت سے دور رکھنے کی کوشش کی گئی ہے لیکن جب ہم اس استعارے کا تا آخر مطالعہ کرتے ہیں تو یہ امر واضح طور پر سامنے آجاتا ہے کہ اس کا مقصد اس کے

برعکس ہے اس لیے کہ جوں جوں یہ استعارہ آگے بڑھتا ہے اس خیال کی نفی ہو جاتی ہے کہ ذات الہٰیہ کا قیاس کسی کی صورت یا عنصر پر کیا جائے۔ کیونکہ اول تو اس استعارے نے خود کو شعلے پر مرتکز کر دیا اور پھر اس کی انفرادیت پر مزید زور اس طرح دیا ہے کہ یہ شعلہ ایک شیشے میں ہے اور شیشہ ستارے کی مانند، جس کا ظاہر ہے ایک مخصوص اور متعین وجود ہے اور جس کے پیش نظر میری رائے یہ ہے کہ اسلامی، مسیحی اور یہودی صحف میں اگر اللہ کے لیے نور کا لفظ استعمال کیا گیا تو ہمیں اس کی تعبیر کسی دوسرے رنگ میں کرنی چاہیئے ...'' (تشکیل ص ۹۷، ۹۸)

ترکوں کی تفریق دین و سیاست کا ذکر خطبات میں بھی ہے۔ خطبۂ ششم کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

'' دراصل ترک وطن پرستوں نے ریاست اور کلیسا کی تفریق کا اصول مغربی سیاست کی تاریخ افکار سے اخذ کیا۔ مسیحیت کی ابتدا کسی وحدت سیاسی یا مدنی کے طور پر تو ہوئی نہیں تھی۔ وہ ایک نظام رہبانیت تھا جو اس ناپاک دنیا میں قائم کیا گیا اور جس کا اس لیے امور مدنی میں کوئی دخل نہیں تھا۔ لہٰذا جہاں تک عملی زندگی کا تعلق ہے، وہ ہر معاملے میں رومی حکومت کے زیر فرمان رہی۔ مگر پھر اس صورت حالات میں جب آگے چل کر اسے ریاست کا مذہب قرار دیا گیا تو ریاست اور کلیسا نے دو حریف قوتوں کی شکل اختیار کر لی اور ان کے حدود و فرائض کی تعیین و تحدید میں بحث و نزاع کا ایک غیر مختتم سلسلہ شروع ہو گیا۔ لیکن اسلام میں یہ صورت حالات رونما ہی نہیں ہو سکتی تھی ..... ترک وطن پرستوں کا نظریہ ریاست سے بڑا غلط اور گمراہ کن ہے کیونکہ اس کی رو سے یہ ماننا لازم آتا ہے کہ اسلام کے اندر بھی کوئی ثنویت کام کر رہی ہے حالانکہ اسلام میں اس کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں ... (تشکیل ..... ص ۲۳۹، ۲۴۰)

دین و سیاست کی تفریق کی مذمت اقبال نے جاوید نامہ کے بعد کی کتابوں میں بھی کی ہے مثلاً بال جبریل' کا ایک قطعہ' دین و سیاست' کے عنوان سے یوں ملتا ہے:

کلیسا کی بنیاد رہبانیت تھی | سماتی کہاں اس فقیری میں میری
خصومت تھی سلطانی و راہبی میں | کہ وہ سربلندی ہے یہ سربزیری

سیاست نے مذہب سے پیچھا چھڑایا — چلی کچھ نہ پیرِ کلیسا کی پیری
ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی — ہوس کی امیری، ہوس کی وزیری
ہوئی ملک و دین کے لئے نامرادی — ہوئی چشم تہذیب کی نابصیری
یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشینؐ کا — بشیری ہے آئینہ دار نذیری
اس میں حفاظت ہے انسانیت کی — کہ ہوں ایک جنیدی و اردشیری

ارمغانِ حجاز میں "پیامِ فاروق رضؓ" کے عنوان سے یہ بے نظیر دو بیتی ملتی ہے:

کسے تو داند اسرارِ یقین را — یکے بین می کند چشم دو بیں را
بیامیزند چوں نور دو قندیل — میندیش افتراقِ ملک و دیں را

چوتھا سوال و جواب

اقبال کا چوتھا سوال شیخ محمود کے دو سوالوں (شمارہ ۱۲ اور ۶) کا امتزاج ہے:

قدیم و محدث از ہم چوں جدا شد — کہ ایں عالم شد آں دیگر خدا شد
اگر معروف و عارف ذات پاک است — چہ سودا در سرایں مشتِ خاک است

یہ بات قابل توجہ ہے کہ حضرت علامہ نے بارھواں سوال پہلے لکھا اور چھٹا بعد میں۔ سوال یہ ہے کہ خدا اور کائنات خودی (قدیم اور حادث) جدا کیسے ہو گئے؟ پھر اگر خدا ہی عارف و معروف ہے تو انسانوں کے تفکر کی جولانیوں کا حاصل کیا ہے؟ گویا یہ سوالات خدا، انسان اور کائنات کی حقیقت اور ان کے رابطے کے بارے میں ہیں "گلشن راز" میں وحدت الوجودی نقطہ نظر سے ان سوالوں کا مجمل جواب یہ ملتا ہے:

قدیم و محدث از ہم جدا نیست — کہ از ہستی است باقی دائماً نیست
حدیث ما سوا اللہ را رہا کن — بعقلِ خویش ایں راز را رہا کن
جز او معروف، عارف نیست دریاب — ولیکن خاک می یابد ز خور تاب
صفاتش را ببیں امروز اینجا — کہ ذاتش را توانی دید فردا

یعنی ہستی و وجود ایک ہے لہذا قدیم و حادث کی جدائی کہاں ہے؟ عارف بھی خدا اور معروف بھی وہی ہے مگر انسان اس کی صفات کے پرتو سے صاحب روز و ساز ہے

اقبال فلسفۂ خودی کی رو سے ایسے سوالوں کا جواب اپنی اکثر کتابوں میں دیتے رہے۔ ان کے نزدیک عارف اور معروف (قدیم) کا جدا گانہ وجود ہے۔ ربط محدث (دنیا) وہ انسان اور خدا کے درمیان رابطے کا ذریعہ ہے:

ازو خود را بریدن فطرت ماست ‎ ‎ تپیدن نا رسیدن فطرتِ ماست

نہ مارا در فراق او عیارے ‎ ‎ نہ او را بے وصال ما قرارے

جدائی خاک را بخشد نگاہے ‎ ‎ دھد سرمایۂ کوہے بکاہے

اگر ما زندہ ایم از درد مندی است
وگر پائندہ ایم از درد مندی است
من داد چیست؟ اسرار الٰہی است
من داد بر دوام ما گواہے است
ہزاراں عالم افتد در رہِ ما
بیابان کے، رسد جولا نگہہ ماست
مسافر، جاوداں زی، جاوداں میر
جہانے را کہ پیش آید خدا گیر
بہ بحرش گم شدن انجام ما نیست
اگر او را تو در گیری فنا نیست
خودی اندر خودی گنجد محال است
خودی را عینِ خود بودن کمال است

زبورِ عجم حصہ دوم کی غزل شمارہ ۳۱ میں ہے:

ما از خدائے گم شدہ ایم، او بجستجو ست
چوں ما نیاز مند وگرفتارِ آرزو ست
گاہے بہ برگ لالہ نویسند پیام خویش
گاہے درونِ سینۂ مرغاں بہ ھاوھوست

در نرگس آرمید کہ بیند جمال ما
چنداں کرشمہ داں کہ نگاہش بہ گفتگوست
آہے سحر گہے کہ زند در فراقِ ما
بیرون و اندرون ز بر و زیر و چارسوست
ہنگامہ بست از پئے دیدار خاکئے
نظارہ را بہانہ تماشائے رنگ و بوست

جاوید نامہ میں خدا، انسان اور کائنات کا رابطہ اس طرح بیان ہوا ہے :

آدمی شمشیر و حق شمشیر زن — عالم ایں شمشیر را سنگِ فسن
چشم بر حق باز کردن بندگی است — خویش را بے پردہ دیدن زندگی است
بندہ چوں از زندگی گیرد برات — ہم خدا آں بندہ را گوید صلوٰت

حضرت علامہ کے جواب کا ماحصل یہ ہے کہ خودی، نور خدا سے ہی مستنیر ہے مگر وہ باقی رہنے والا اور مستقل جوہر ہے۔ کائنات بھی فریب نظر نہیں بلکہ حقیقت ہے۔ انسان اسے تسخیر کرتا ہے اور خالق سے لو لگاتا ہے مگر وہ جدائی کا طالب رہتا ہے کیونکہ اسے خودی کے بقا کی تمنا رہتی ہے اس کے فنا کی نہیں :

خودی را زندگی ایجاد غیر است — فراقِ عارف و معروف خیر است
قدیم و محدثِ ما از شمار است — شمار ما طلسم روزگار است
چہ سودا در سرِ ایں مشتِ خاک است — از ایں سودا درونش تابناک است
چہ خوش سودا کہ نالہ از فراقش — ولیکن ہم بنالہ از فراقش،
فراق او چناں صاحب نظر کرد — کہ شام خویش را بر خود سحر کرد
براہش چوں فرد ہیچ دمے ہست
جہانے در فروغ یک دمے ہست

خدا، خودی اور کائنات کا رابطہ اقبالیات کا ایک اہم مبحث ہے اقبال کے ایک متقدم مقالے کا حصہ[(۱۵)] ایسے ہی ہے جیسا ان کے خطبہ اول کا یہ آغاز :

"یہ عالم جس میں ہم رہتے ہیں اس کی نوعیت کیا ہے اور ترکیب کیا ؟ کیا اس کی ساخت میں کوئی دوامی عنصر موجود ہے ؟ ہمیں اس سے کیا تعلق ہے اور ہمارا اس میں کیا مقام ہے ؟ باعتبار اس مقام کے ہمارا طرز عمل کیا ہونا چاہیئے ... (تشکیل ... ص ۱)

بقائے خودی اور خودی و خدا کے رابطے کی بحث زیادہ واضح طور پر خطبۂ چہارم کے آخر میں ملتی ہے اس خطبے کا اختتامیہ یہ کلمات ہیں :

"زندگی ایک ہے اور مسلسل اور اس لیے انسان بھی اس ذات لامتناہی کی نو بہ نو تجلیات کے لیے جس کی ہر لحظہ ایک نئی شان ہے ہمیشہ آگے ہی آگے بڑھتا رہے گا۔ پھر جس کسی کے حصے میں یہ سعادت آئی ہے کہ تجلیات الٰہیہ سے سرفراز ہو وہ صرف ان کے مشاہدے پر قناعت نہیں کرے گا۔ خودی کی زندگی اختیار کی زندگی ہے جس کا ہر عمل ایک نیا موقف پیدا کر دیتا اور یوں اپنی خلاقی اور ایجاد و طباعی کے لیے نئے نئے مواقع بہم پہنچاتا ہے۔ (تشکیل جدید الٰہیات' اسلامیہ صفحہ ۱۸۶، ۱۸۷)

شیخ محمود کا تیسرا اور اقبال کا پانچواں سوال 'من' یا 'انا' (خودی) کی حقیقت اور سفر در خویش (سیر نفس) کے بارے میں ہے۔ شیخ کی نظر میں 'من' اعتباری اور فریب نظر ہے حقیقی منزل بقا نہیں بلکہ فنا ہے اور فنا کے لیے مختلف مراحل سے گذرنے کا نام 'سفر در خویش' (سیر نفس) ہے :

من و تو چوں بمانیم درمیانہ	چہ کعبہ، چہ کنش، چہ دیر خانہ
تو آں جمعے کہ عین وحدت آمد	تو آں واحد کہ عین کثرت آمد
کسے ایں سر شناسد کو گذر کرد	ز جزوے سوئے کلی یک سفر کرد

اقبال کا جواب اس ضمن میں بے حد معروف ہے یعنی 'من' وہی 'خودی' ہے اور وہ جملہ انسانی فضائل کی جامع اور مرکز قوت ہے۔ 'خودی' کی صلاحیتوں کو اجاگر کرتے رہنا ان کی نظر میں 'سیر نفس' ہے۔ البتہ یہ 'سیر نفس' مختلف اشخاص میں ان کی خودی کی عظمت کے مطابق مختلف صورتوں میں نمودار ہوتا رہا ہے :

خودی را پیکر خاکی حجاب است	طلوع او مثال آفتاب است
تو می گوئی مرا از 'من' خبر کن	چہ معنی دارد اندر خود سفر کن؟

ترا گفتم کہ ربط جان و تن چیست
سفر در خود کن و بنگر کہ 'من' چیست
سفر در خویش ؟ زادن بے اب و سام
ثریا را گرفتن از لب بام

ابد بردن بیکدم اضطرابے | تماشا بے شعاع آفتابے
ستردن نقش ہر امید و بیمے | زدن چاکے بدریا چون کلیمے
شکستن ایں طلسم بحر و بر را | زانگشتے شگافیدن قمر را
چناں باز آمدن از لا مکانش | درون سینہ او' در کف جہانش

ولے ایں راز را گفتن محال است
کہ دیدن شیشہ و گفتن سفال است
چہ گویم از 'من' و از تو شش و تابش'
کند 'انّا عرضنا' بے نقابش

چراغے درمیاں سینۂ تست | چہ نور است اینکہ در آئینہ تست
مشو غافل کہ تو اورا امینی | چہ نادانی کہ سوئے خود نبینی

محمود اور اقبال دونوں 'من' کا انجام مردن از خویش و زیستن باحق بتاتے ہیں۔ مگر 'گلشن راز' میں خودی کی معراج اس کا فنا ہے جبکہ 'گلشن راز جدید' میں لقائے خودی اور جذب صفاتِ حق کی تعلیمات ملتی ہیں۔ دونوں 'سیر نفس' کو ایک طرح کا تولد ثانی یا 'زادنِ نو' بتاتے ہیں مگر فنا اور بقا کی تعلیم کے امتیاز کے ساتھ 'خودی' اور 'سیر نفس' کے موضوعات جاوید نامہ اور خطبات کے علاوہ دیگر تصانیف اقبال میں بھی ملتے ہیں۔[۱۶]

خطبہ چہارم اس مضمون کا حامل ہے اور یہ اس طرح شروع ہوتا ہے :

"قرآن مجید نے ایک تو انسان کی انفرادیت اور یکتائیت پر بڑے ہی سادہ اور مؤثر انداز میں زور دیا اور پھر جیسا کہ میں سمجھتا ہوں وہ اس لحاظ سے کہ زندگی ایک وحدت ہے اس کی تقدیر کا ایک خاص نظریہ قائم کرتا ہے لہذا بہ حیثیت ایک یکتا انفرادیت، انسان کے بارے میں اس کا یہی نظریہ ہے جس کی بنا پر نہ تو کوئی دوسرے

کا بوجھ اٹھا سکتا ہے نہ یہ ممکن ہے کہ اسے اپنی کوشش سے سوا کچھ ملے اور جس کے پیش نظر قرآن پاک نے کفارے کا تصور رد کر دیا۔ چنانچہ تین باتیں جو از روئے قرآن واضح طور پر ہمارے سامنے آتی ہیں :

(ا) اول یہ کہ انسان اللہ تعالےٰ کا برگزیدہ ہے : ثمّ اجتبہ ربّہ فتاب الیہ وھدی (۲۰ : ۱۲۲)

(ب) ثانیاً یہ کہ باوجود اپنی خامیوں کے وہ خلیفۃ اللہ فی الارض ہے : واذ قال ربک للملئکۃ انی جاعل فی الارض خلیفۃؕ قالوا اتجعل فیھا من یفسد فیھا و یسفک الدماءؕ ونحن نسبح بحمدک و نقدس لکؕ قال انی اعلم مالا تعلمون (۲ : ۳۰)

وھو الذی جعلکم خلئف الارض ورفع بعضکم فوق بعض درجات لیبلوکم فی ما اتکمؕ (۲ : ۱۶۵)

(ج) ثالثاً یہ کہ وہ ایک آزاد شخصیت کا امین ہے اس نے خود اپنے آپ کو خطرے میں ڈال کر قبول کیا :

انّا عرضنا الامانۃ علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنھا واشفقن منھا وحملھا الانسانؕ انّہ کان ظلوماً جھولا" (۳۳ : ۷۲)

جاوید نامہ کے 'فلک عطارد' میں خلافت آدم' کے تحت یہ مباحث بھی آتے ہیں جیسے :

حرف 'انی جاعل' تقدیر او — از زمین تا آسماں تفسیر او
آنچہ در آدم بگنجد عالم است — آنچہ در عالم نگنجد آدم است
آشکارا مہر و مہ از جلوتش — نیست رہ جبریل را در خلوتش

برتر از گردوں مقام آدم است
اصل تہذیب احترام آدم است

شیخ محمود کے ہاں گیارھواں اور علامہ اقبال کی گلشن راز جدید میں چھٹا سوال یہ ہے :

چہ جزو است آنکہ او از کل فزوں است ؟
طریق جستن آں جزو چوں است ؟

یعنی وہ کونسا جزو اور حصہ ہے جو اپنے "کل" سے بڑا ہے اور اس جزو کی جستجو کا طریقہ کیا ہے ؟

محمود شبستری کے جواب میں وہ جزو ذاتِ حق ہے جو کل (کائنات) سے بڑا ہے کیونکہ کائنات کا کل ہونا دراصل مظاہر ذات کی بوقلمونی ہے :

وجود آں جزو داں کز کل فزوں است
کہ موجوداتِ کل ، ویں واژگوں است

بقا حق راست و جملہ عالم فانی بیانش جملہ در سبع المثانی

اقبال نے جاوید نامہ میں (زمزمہ انجم) فرمایا ہے :

در رہ دوست جلوہ ھاست ،"تازہ بتازہ" نو بہ نو
صاحب شوق و آرزو ، دل ندھد بہ کلیات

ان کے نزدیک جزو خودی ہے (خدا کو بھی وہ خودیٔ مطلق کہتے ہیں) جو کل (مظاہر ذات یا کائنات) سے بزرگتر ہے - یہ جزو آزاد ہے اس کی تقدیر آزاد ہے یہ خودی مطلق کی صفات اپنانے سے لازوال اور ابدی بن سکتا ہے :

خودی ز اندازہ ہائے ما فزوں است
خودی زاں کل کہ می بینی فزوں است

ز گردوں بار بار افتد کہ خیزد بہ بحر روزگار افتد کہ خیزد

جز او در زیر گردوں خود نگر کیست ؟
بہ بے بالی چناں پرواز گر کیست ؟
بہ ظلمت ماندہ و نورے در آغوش
بروں از جنت و حورے در آغوش

بر آں نطقے دلآویزے کہ دارد ز قعر زندگی گوہر برآرد
ضمیرِ زندگانی جاودانی است بچشمِ ظاہرش بینی زمانی است

خودی چونکہ حضرت علامہ کا خاص موضوع ہے لہذا وہ جاوید نامہ یا خطبات میں بھی بیان ہوا ہے اور
کے علاوہ اس موضوعِ خاص پر مبنی مثنوی
دیگر آثارِ اقبال میں بھی گلشن رازِ جدید میں خودی کا کچھ آزاد اور کچھ مقید ہونا، عشق کی عقل پر برتری اور ابدیت خودی نہایت ایجاز کے ساتھ بیان ہوئے ہیں :

چہ گویم از چگون و بے چگونش برون مجبور و مختار اندرونش
چنیں فرمودۂ سلطانِ بدرؐ است
کہ ایماں درمیاں جبر و قدر است

چہ پرسی از طریقِ جستجویش فرو آرد مقام ہائے و ہویش
شب و روزے کہ داری برابد زن فغانِ صبحگاہی بر خرد زن
خرد را از حواس آید متاعے فغاں از عشق می گیرد شعاعے
از آں مرگے کہ می آید چہ باک است
خودی چوں پختہ شد از مرگ پاک است

ز مرگِ دیگرے لرزد دلِ من دلِ من، جانِ من آب و گلِ من
ز کارِ عشق و مستی بر فتادن شرارِ خود بخاشاکے نہادن
بدستِ خود کفن بر خود بریدن بچشمِ خویش مرگِ خویش دیدن

شیخ محمود کے ہاں چوتھا سوال یوں ہے :

مسافر چوں بود رہرو کدام است
کرا گویم کہ او مردِ تمام است

اقبال نے اسے ساتواں سوال بنایا۔ پرسش مسافر راہرو یا انسان کامل (= مردِ مجذوب و طریقت داں) کے بارے میں ہے۔ شیخ محمود کا جواب وہی ہے جو جملہ وحدت الوجودی دیتے رہے ہیں : مردِ تمام وہ ہے جو اپنی ہستی ذات کے بحر میں فنا اور مدغم کر چکا ہو :

مسافر آں بود کہ بگذرد زود | زخود صافی شود چو آتش از دود
زعلم خویشتنش باید رہائی | چو عیسی نبی، گردد سمائی
بعکس سیر اول در منازل | رود تا گردد او انسان کامل

اقبال کے انسان کامل کے کئی نام ہیں جیسے مرد خود آگاہ، مرد مومن اور مرد حر[۵] ڈاکٹر آر اے نکلسن کے نام (بسلسلہ توضیحات اسرار خودی) اقبال کا خط اس مسئلے کا خاصا موضح ہے۔[۱۸] اقبال فرماتے ہیں:

بپایان نارسیدن زندگانی است | سفر مارا حیات جاودانی است
ز ماہی تا بمہ جولانگہ ما[۱۹] | مکان و ہم زماں، گرد رہِ ما
تب و تاب محبت را تا فنا نیست | یقین و دید را نیز انتہا نیست
کمال زندگی دیدار ذات است | طریقش رستن از بند جہات است
چناں با ذات حق خلوت گزینی | ترا او بیند و او را تو بینی
منور شو ز نور "من یرانی" | مژہ برہم مزن تو خود نمانی
بخود محکم گذر اندر حضورش | مشو ناپید اندر بحر نورش
کسے کو دید عالم را امام است | من و تو ناتمامیم، او تمام است
بکار ملک و دیں او مرد راہے است | کہ ما کوریم و او صاحب نگاہے است
مثال آفتاب صبحگاہے | دمد از ہر بن مویش نگاہے

اس سوال کے جواب میں اقبال تبعاً مغربی علوم و فنون کے آدم کشانہ پہلو اور دین و سیاست کی تفریق (سیکولرازم) کو ہدف تنقید بناتے ہیں۔ یہ موضوع خطبات اور جاوید نامہ میں بھی زیر بحث آیا اور مثنوی پس چہ باید کرد میں وہ زیادہ شد و مد کے ساتھ نمایاں ہوا ہے:

یورپ از شمشیر خود بسمل فتاد | زیر گردوں رسم لادینی نہاد
علم اشیا خاک ما را کیمیا ست | آہ در افرنگ تاثیرش جدا است

عقل و فکرش بے عیار خوب و زشت
چشم او بے نم، دل او سنگ و خشت

علم از و رسوات اندر شہر و دست — جبرئیل از صحبتش ابلیس گشت
دانش افرنگیاں تیغے بدوشش — در ہلاک نوع انساں سخت کوش
با خساں اندر جہاں خیر و شر — در نسازد مستی علم و ہنر
آہ از افرنگ و از آئین او — آہ از اندیشۂ لا دین او

اقبال کا جواب سوال ہشتم ہے :

کہ ایں نکتہ را نطق است انا الحق
چہ گوئی ہرزہ بود آں رمز مطلق ؟

گلشن راز میں یہ سوال ہفتم تھا اقبال نے اسکا مجمل جواب یہاں دیا۔ خطبات، جاوید نامہ اور ارمغان حجاز اس کی مزید تفصیلات بتاتے ہیں۔ محمود شبستری کی نظر میں حسین بن منصور حلاج (د ۳۰۹ھ) کا نعرۂ انا الحق، نعرہ فنا فی اللہ تھا۔ یعنی ابن حلاج نے ذات کی تجلیات سے فنا ہو کر انا الحق کہا تھا :

ہمہ ذرات عالم ہمچو منصور — تو خواہی مست گیرد خواہ مخمور
ہر آنکس کہ اندر دل شکے است — یقین داند کہ ہستی جز یکے نیست
چو از حق نیست دیگر ہستی الحق — ہوالحق گوے گر خواہی انا الحق

اقبال کا جواب دیگر گوں ہے ان کے نزدیک انا یا خودی حق ہے۔ ابن حلاج نے انا الحق کہہ کر اس بات کا اثبات کیا تھا :

جہاں پیدا و محتاج دلیلے — نمی آید بفکر جبرئیلے
خودی پنہاں ز حجت بے نیاز است
یکے اندیش و دریاب ایں چہ راز است
خودی را حق بداں باطل مپندار — خودی را کشتِ بے حاصل مپندار
خودی چون پختہ گردد لا زوال است
فراق عاشقاں عینِ وصال است
وجود کوہسار و دشت و در ہیچ — جہاں فانی، خودی باقی، دگر ہیچ
دگر از شنکر و منصور کم گوے — خدا را ہم براہ خویشتن جوے

بخود گم بہر تحقیق خودی شو　　انا الحق گوے و صدیق خودی شو

حضرت علامہ نے جن نویں اور آخری سوال کو جواب کے لیے منتخب کیا وہ گلشن راز میں پانچویں نمبر پہ تھا :

کہ شد بر سرِّ وحدت واقف آخر　　شناسائے چہ آمد عارف آخر ؟

یعنی وجود داں یا دانائے وجود کون ہے : سرِّ وحدت سے آگاہ کون ہے اور ایسا عارف کس کا شناسا ہے ؟

محمود شبستری کے نزدیک ایسا صاحب معرفت ؛ واصل باللہ شخص ہی ہو سکتا ہے ۔ گویا وہ اپنی کتاب کے بعد میں آنے والے جواب سوال ششم کے حوالے سے بات کرتے ہیں :

کسے بر سرِّ وحدت گشت واقف
کہ او واقف نشد اندر مواقف

دلِ عارف شناسائے وجود است
وجودِ مطلق او را در شہود است

نماند درمیانہ ہیچ تمییز !
شود معروف و عارف جملہ یک چیز

علامہ اقبال کے ہاں سرِّ وحدت سے آگاہ عارف وہی ہے جو دانائے راز خودی ہو ۔ یہ خود شناسی شخص لافانی اور لامکانی صفات کا حامل ہوتا ہے کیونکہ خودی ، بہر حال خدا سے ہی منتیر ہے اور خدائی صفات اپنے اندر جذب کر لینے سے اس میں شان ابدیت آ جاتی ہے :

جہاں یکسر مقامِ آفلین است　　درین غربت سرا عرفاں ہمیں است
خودی را لازوالے می تواں کرد　　فراقے را وصالے می تواں کرد

چراغے از دمِ گرمے تواں سوخت
بسوزن چاکِ گردوں می تواں سوخت
خدائے زندہ بے ذوقِ سخن نیست
تجلیہائے او بے انجمن نیست

'الست' از خلوت نازے کہ برخاست؟
'بلیٰ' از پردۂ سازے کہ برخاست؟
اگر مائیم، گرداں جام ساقی است
ببزمش گرمیٔ ہنگامہ باقی است

مرا دل سوخت بر تنہائی او — کنم سامانِ بزم آرائی او
مثال دانہ می کارم خودی را — برائے او نگہدارم خودی را

علامہ اقبال کے نزدیک خودی ایک ارمغان ہے جسے روز رستاخیز خدا کے حضور پیش کرنا انسب و اعلیٰ ہے :

مسِ خامے کہ دارم از محبت کیمیا سازم
کہ فردا چوں رسم پیش تو از من ارمغان خواہی (۲۰)

اس لئے وہ طالبان حقیقت سے کہتے ہیں کہ ان کے درس خودی کو حرز جاں و جسم بنائیں :

کسے کو دیدہ را بر دل کشود است
شرارے کشت و پروینے درود است

ہمارا یہ شذرہ اس بات کو نمایاں کر دیتا ہے کہ مثنوی گلشن راز جدید میں مثنوی اسرار خودی کی طرح از اول تا آخر خودی کا ہی بیان ہے اسی لئے آخری سوال کے جواب میں ایک غزل کا مقطع انہوں نے یوں لکھا ہے :

خودی در سینۂ چاکے نگہدار
ازیں کوکب چراغ شام کردند

مصادر اور وضاحتیں

۱ ۔ دیکھیں مکاتیب اقبال بنام نیاز (بزم اقبال لاہور ۱۹۵۴ء) صـ۵۰

۲ ۔ اوراقِ گم گشتہ مرتبہ رحیم بخش شاہین لاہور (اسلامک پبلیکیشنز) ۱۹۷۵ صفحہ ۱۱۸

۳ ۔ جیسے تفسیر سورہ فاتحہ، مراۃ المحققین، حق الیقین، سعادت نامہ اور رسالہ شاھد۔

۴ ۔ روضات الجنات و جنات الجان : مؤلفہ حافظ حسین کربلائی تبریزی (ابن الکربلائی) ہیں جسے دو جلدوں میں جعفر سلطان القرآئی نے تہران سے شائع کروایا (۱۹۶۵/۷۰) کتاب کا نام گلشن میں بھی آیا ہے۔

۵ ۔ فارسی میں دو معروف شرحیں یہ ہیں : مفاتیح الاعجاز از لاہیجی اور نسائم گلشن از داعی الی اللہ شیرازی

پروفیسر ڈاکٹر عسکر حقوقی نے کسی نامعلوم شارح کی ناتمام شرح گلشن راز کو ۱۹۶۷ء میں تہران سے شائع کروایا تھا۔ دیگر زبانوں کے تراجم کے علاوہ ای۔ ایچ۔ وینفیلڈ کا انگریزی ترجمہ اب تک تین بار شائع ہو چکا ہے۔

۶ ۔ اس مثنوی کا قبل از اشاعت ذکر اقبال کے اکا دکا خطوط میں ملتا ہے۔ مثنوی اسرار خودی کے مالہ و ما علیہ کے بارے میں البتہ کئی معاصرانہ بحثیں ملتی ہیں۔

۷ ۔ متعلقات خطبات اقبال (اقبال اکادمی لاہور ۱۹۷۷ء) اور مقاصد اقبال (علمی کتاب خانہ لاہور ۱۹۸۱) میں دیکھیں ان موضوعات پر مقالے (ان کتابوں کے بعض حصے چند مجلّوں میں بھی چھپے ہیں)

۸ ۔ مرا از شاعری خود عار ناید ۔۔۔ کہ در صد قرن چوں عطّار ناید
اگرچہ شعر و حکمت است صد عالم اسرار ۔۔۔ بود یک شمّہ از دکان عطّار

پہلا شعر علامہ اقبال کی مثنوی میں بھی تضمین شدہ ملتا ہے۔

۹ ۔ دیکھیں خطبات کی منقولہ عبارت میں اس آیہ مبارکہ کا حوالہ۔

۱۰ ۔ عنوان ہے : Self in the light Relativity نیز ملاحظہ ہو۔
metaasgart Philosophy

۱۱۔ پیامِ مشرق ، نظم تسخیرِ فطرت۔

۱۲۔ قرآن مجید آیہ ۱۸۶ سورہ ۲ ۔

۱۳۔ دیکھیں خطبات کے نقل شدہ اقتباس میں اس آیۂ کریمہ کا حوالہ۔

۱۴۔ شیخ سعدی کی گلستان سے یہ طریقۂ بیان مستعار لیا گیا ہے : "تا تریاق از عراق آوردہ شود، مارگزیدہ مردہ بود" ، مقالے کا عنوان ہے :

۱۵۔ Islam ass moral and political ideal.

۱۶۔ اس اقتباس میں معراج رسولؐ ، معجزہ شق القمر اور معجزات حضرت موسیٰؑ کی تلمیحات آئی ہیں۔

۱۷۔ قرآن مجید ۳۰ : ۲

۱۸۔ یہ خط مورخہ ۲۴ جنوری ۱۹۲۱ء ، کئی مجموعوں میں موجود ہے اور اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطا اللہ میں اس کا اردو ترجمہ بھی دیا گیا ہے۔

۱۹۔ ماہی (سمک) جس کی پشت پر ، افسانوی طور پر ، زمین آباد بتائی جاتی رہی ہے۔ یہاں تہ زمین مراد ہے۔

۲۰۔ زبورِ عجم ۔ غزل شمارہ ۳۸ ۔ حصّہ اول ؛

تلمیحاتِ فرہاد کلامِ اقبال میں

بہ ضربِ تیشہ بشکن بیستوں را | کہ فرصت اندک و گردوں درنگ است
حکیماں را دریں اندیشہ بگذار | شرر از تیشہ خیزد یا ز سنگ است

(ارمغان حجاز)

عشق و محبت کی ادبی روایات میں ایک معروف جوڑا شیریں اور فرہاد کا ہے بیستوں کا پہاڑ کاٹنے والے (کوہ کن) فرہاد کی شہرت اور شخصیت غالباً افسانوی ہے اسے خمسہ سرا (پانچ مثنویاں لکھنے والوں) اور دوسرے فارسی شعرا نے مشہور کیا اور ادبی روایات میں 'شیریں' نام کی محبوبہ کے ساتھ اس کا عشق ناتمام مستند سہی۔ مگر چھٹی ساتویں صدی عیسوی کے معاصر مورخ اس کے بارے میں خاموش ہیں۔ البتہ 'شیریں' نام کی ایک مسیحی عورت ساسانی بادشاہ خسرو پرویز (۵۹۰ - ۶۲۸/۷ھ) کے حرم بیگمات میں شامل رہی ہے۔ فارسی کے پہلے خمسہ سرا نظامی گنجوی (وفات تقریباً ۶۱۰ھ) نے مثنوی خسرو شیریں' کوئی چھ ہزار ابیات میں لکھی۔ اس مثنوی میں فرہاد کا قصہ ضمنی نوعیت کا اور مختصر سا ہے۔ مگر ایسے معلوم ہوتا ہے کہ نظامی نے فرہاد (کوہکن) کے بارے میں کچھ مقامی روایات ضرور پڑھی اور سنی تھیں۔ نظامی اس داستان میں لحنِ داؤدی کی دلآویزی کے طالب بنتے ہیں:

یہ داؤدی دلم را تازہ گرداں | زبورم را بلند آوازہ گرداں[1]

اس داستان کی کئی صورتیں ہیں۔ نظامی کی گفتار کا خلاصہ یہ ہے کہ شہزادہ خسرو (پرویز) شکار کا بہت شوقین تھا اس کا ندیم شاپور اس کے ساتھ ہوتا تھا ایک دفعہ شاپور اکیلا فہم ان سے پرے ملک ارمن گیا۔ وہاں اس نے شکار گاہ میں شیریں کو دیکھا۔ اس نے شیریں اور خسرو کے درمیان تصویروں کا مبادلہ کیا اور انہیں ایک دوسرے سے غائبانہ طور پر متعارف کروایا اور بعد میں ان کی ملاقات بھی کروائی۔ دوسری طرف نوجوان فرہاد بھی شکار کے دوران شیریں سے مل چکا تھا۔ فرہاد ایک انجینئر اور ماہر فن سنگ تراش تھا:

به وقت هندسه عبرت نمائے
مجسطی دان و اقلیدس کشائے [۲]

شیریں فرہاد کے بنائے ہوئے مجسموں پر فریفتہ ہوگئی اور کسی قدر اس کی عاشق بھی۔ مگر فرہاد برملا شیریں کا محب بن گیا۔ اس دوران خسرو پرویز بادشاہ بن چکا تھا۔ اسے فرہاد اور شیریں کی محبت کا علم ہوا۔ وہ ہر صورت میں شیریں کو ہتھیانا چاہتا تھا۔ اس نے فرہاد کو بلا بھیجا اور اسے کرمانشاہاں جانے اور کوہ بیستون [۳] کو کاٹ کر راستہ بنانے کا حکم دیا۔ کیونکہ ایسا کام بھی دوسرے کے بس کا نہ تھا:

که مارا هست کوهی بر گذرگاه   که مشکل نانوان کردن بدو راه
میان کوه راهے کند باید   چنیں کآمد شدن مارا بشاید
بدیں اندیشه کس را دسترس نیست
که کار تست و کار هیچ کس نیست [۴]

فرہاد کو بھی علم تھا کہ بادشاہ شیریں کو ہتھیانا چاہتا ہے۔ اس نے یہ شرط قبول کی اور ساتھ ہی بادشاہ سے التماس کی کہ یہ کام انجام دینے کے بعد اسے شیریں کے ساتھ شادی کرنے کی اجازت ہو۔ بادشاہ نے اس التماس کو بادلِ نخواستہ مان لیا اور فرہاد بیستون کی طرف چل دیا:

یه کوهے کرد خسرو ره نمونش
که خواند هر کس اکنوں بے ستونش [۵]

اور:

چو شیرِ تند ازاں ایواں بروں شد
بر آں تندی بہ کوہِ بے ستوں شد[6]

فرہاد نے نہایت جاں فشانی کے ساتھ کوہ کنی کی اور کام مکمل کیا۔ اس دوران شیریں بھی "بے ستون" گئی اور فرہاد سے ملاقات کی۔ اس واقعہ نے خسرو پرویز کی آتش رقابت کو مزید دوبالا کیا۔ چنانچہ اس نے کسی قاصد کو بیستون بھیجا کہ وہ فرہاد کو شیریں کی موت کی جھوٹی خبر سنائے۔ یہ خبر اس کے لئے ناقابل برداشت بنی اور اس نے تیشہ سر پہ مار کر خودکشی کر لی۔ بعد میں خسرو پرویز شیریں کو اپنانے میں کامیاب ہو گیا۔ (اس داستان کی دیگر جزئیات اور اس کی مختلف صورتوں نیز اس کی ضمنیات سے یہاں ہمیں واسطہ نہیں ہے)

خسرو پرویز جاہ و جلال، نئے خزانوں اور گھوڑوں کا شائق اور نہایت متکبر بادشاہ تھا۔ عربوں نے لفظ خسرو کی تعریب "کسریٰ" کی صورت میں کی (جمع اکاسرہ) اور ہر ایرانی بادشاہ کو "کسریٰ" کہنے لگے۔ مگر خسرو (شاہ) نوشیرواں ساسانی (۵۳۱ – ۵۷۹ء) کے نام کا جزو بنا ہے یا اسی خسرو پرویز کا۔ خسرو کے تکبّر کا ایک واقعہ یہ ہے کہ اس نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نامۂ مبارک کی بے حرمتی کی تھی۔ یہ نامہ میمون اب اپنی اصلی صورت میں دستیاب ہو کر شائع ہو گیا ہے[7]۔

ضمناً یہ بات بھی ذکر کر دی جائے کہ خسرو پرویز نے اپنے ماتحت حاکم یمن کو حکم دیا تھا کہ وہ یثرب (مدینۃ الرسولؐ) پر حملہ کر دے اور (نعوذ باللہ) نبی اکرم کو گرفتار کر کے مدائن بھجوائے۔ رسول خدا نے اہل یمن کو خسرو پرویز کے انجام بد کی خبر پہلے ہی دے دی تھی اور جب انہوں نے پیغمبر آخر الزماں کی پیشین گوئی کی تصدیق اپنے ذرائع سے کر دی کہ خسرو نامۂ مبارک کی بے حرمتی کرنے کی رات اپنے بیٹے شیرویہ کے ہاتھوں قتل ہو گیا تو وہ ایمان لے آئے تھے[8]۔

اقبال خسرو پرویز کو شاہانہ تجمل کا نمونہ اتم بتاتے ہیں۔ آیئے اس کے کوائف تجمل ڈاکٹر غلام سرور کی کتاب "تاریخ ایران قدیم" میں دیکھیں:

"خسرو پرویز نے اپنے ایام سلطنت میں بے پناہ دولت جمع کی۔ ساسانیوں میں یہ بادشاہ سب سے زیادہ عیش پسند اور شان و شکوہ کا دلدادہ تھا۔ مسلمان مورخین (طبری)

کے قول کے مطابق اس کی تین ہزار بیویاں تھیں اور یہ ان ہزاروں لونڈیوں کے علاوہ تھیں جو اس کی خدمت کرتی تھیں اور گاتی بجاتی تھیں۔ ان کے علاوہ اس کے پاس تین ہزار خاص نوکر، ۸ ہزار ۵ سو گھوڑے، ۷۶۰ ہاتھی اور ۱۲ ہزار خچر تھے۔ اس سے بڑھ کر کوئی بادشاہ جواہرات، قیمتی بیابوں اور اسی قسم کی دوسری قیمتی چیزوں کا شوقین نہ تھا بلعمی و ثعلبی نے خسرو پرویز کے حسب ذیل عجائبات کا ذکر کیا ہے :

۱۔ قصرِ طیسیفون،

۲۔ دُرفش کاویانی۔

۳۔ ملکہ شیریں (جیسے ثعالبی نے گلزار حسن اور رشکِ ماہ لکھا ہے یہ عیسائی تھی اور خسرو پرویز کے مزاج پر بہت حاوی تھی۔ فرہاد کا افسانہ اسی سے متعلق ہے)

۴۔ سرکش اور باربد (خسرو پرویز کے دربار کے دو مشہور گویے تھے اور فن موسیقی میں ان کی مہارت افسانوی حد تک پہنچ گئی تھی) باربد نے ۳۰ لحن ایجاد کیے تھے

۵۔ خوش آرزو (خسرو کا غلام خاص تھا جو خوشبوؤں کی لطافت کا ماہر تھا۔ کھانوں کی خوبیاں پہچاننے میں بھی اسے خاص ملکہ حاصل تھا)

۶۔ شبدیز (خسرو کا مشہور گھوڑا تھا،

۷۔ سفید ہاتھی۔

اس کے خزانوں کے نام حسب ذیل ہیں :

۱۔ گنج بادآور،	۲۔ گنج گاؤ،
۳۔ گنج عروس،	۴۔ گنج دیبائے خسروی،
۵۔ گنج افراسیاب	۶۔ گنج سوختہ
۷۔ گنج خضرا	۸۔ گنج شادآور،

اس کے پاس جو بیش بہا چیزیں تھیں۔ ان میں سے چند کے نام ذیل میں درج ہیں :

۱۔ شطرنج (جس کے مہرے یاقوت اور زمرد کے تھے)

۲۔ نرد (جو مرجان اور فیروزہ کا تھا)

۳۔ سونے کا ایک ٹکڑا جس کا وزن ۲۰۰ مثقال تھا اور جو موم کی طرح نرم تھا۔
۴۔ رومال (جس کو بادشاہ استعمال کرتا تھا۔ میلا ہونے کے بعد یہ رومال آگ میں ڈال دیا جاتا تھا اور اس کے سب داغ دور ہو جاتے تھے)
۵۔ خالص سونے کا تاج (جس کا وزن ۱۲۰ پونڈ تھا اس پر چڑیا کے انڈوں کے برابر جواہرات اور یاقوت رمانی جو اندھیرے میں چمکتے تھے اور زمرد جن کو دیکھنے سے سانپ کی آنکھیں پگھل جاتی تھیں، جڑے ہوئے تھے۔ یہ تاج چھت سے لٹکی ہوئی ۳۵ گز لمبی زنجیر کے ساتھ بندھا ہوا تھا اور صرف بادشاہ کے سر کو چھوتا تھا)
۶۔ تخت تاکدیس، ہاتھی دانت اور ساگوان کی لکڑی کا بنا ہوا تھا۔ اس کی لمبائی ۹۰ گز، چوڑائی ۶۵ گز اور بلندی ۱/۲ ۷ گز تھی۔ اس کے پترے اور کٹہرے سونے اور چاندی کے تھے اس کی سیڑھیوں پر آبنوس کی چوکیاں رکھی ہوئی تھیں جن پر سونے کے پترے لگے ہوئے تھے۔
۷۔ دیبا اور زربفت کے ۴ قالین جو یاقوت اور ہیروں سے مرصع تھے اور سال کے چار موسموں کی کیفیات کو ظاہر کرتے تھے۔
۸۔ بہار خسرو (ایک خاص قالین تھا جو ۳۰ گز لمبا اور ۳۰ گز چوڑا تھا یہ قالین قصر طیسفون کے دربار ہال میں بچھایا جاتا تھا، خسرو پرویز بہترین کھانوں اور بہترین خوشبوؤں کا بہت دلدادہ تھا۔"

(کتاب مذکور، مطبوعہ مکتبہ خورشید درخشاں ۸۶۹، پی آئی بی کالونی کراچی۔ دسمبر ۱۹۵۲ء صفحہ ۱۵۷ تا ۱۵۹)

فارسی اور (اس کی تقلید میں) اردو شعرا نے فرہاد (کوہکن) اور شیریں کی داستان محبت کی طرف متعدد اشارے کیے اور بعض نے اپنے آپ کو "فرہاد" سے بھی بڑا عاشق کہا، مگر جدت بیان کے اعتبار سے اقبال سے قبل مرزا غالب ہی کسی قدر توجہ طلب ہو سکتے ہیں۔ مگر اقبال نے "فرہاد" کی تلمیحات کو نئے معانی دیئے اور فکر انگیز نکتے پیدا کیے:
(ا) فرہاد (کوہکن) ایک ماہر فن صنعت گر تھا اور یہ مقام محنت و مشق کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا:

ساخت آں صنعت گر فرہاد زاد مسجدے از حکم سلطان مراد[۹]

بے محنتِ پیہم کوئی جوہر نہیں کھلتا روشن شررِ تیشہ سے ہے خانہ فرہاد[۱۰]

ب ۔ مگر فرہاد کی محنت اس کے کام نہ آئی اور سلطنت پرویز متزلزل نہ ہوسکی ۔ لہٰذا صاحبانِ فن کو صاحبِ پیغام بننے اور ہوشیار رہنے کی ضرورت ہے :

وہ ضرب اگر کوہ شکن بھی ہو تو کیا ہے

جس سے متزلزل نہ ہوئی دولتِ پرویز[۱۱]

ج ۔ صاحبِ پیغام شاعری کوہ کادی تو نہیں جگر کاوی ضرور ہے اور جگر کادی کوہ کنی سے مشکل ہے اور زیادہ نتیجہ خیز کیونکہ کوہ شکاف شخص صرف پتھر پر ضرب لگاتا ہے جہاں سے شرر ہی پیدا ہوں گے ۔ مگر شاعر کا ہدف زندہ انسانوں کے قلوب ہوتے ہیں اور ان کی اثر پذیری مسلم ہے ۔ یہ نکتہ آگے واضح کیا جائے گا ۔

د ۔ اقبال کے ہاں 'عشق' کی ایک صورت ہے ۔ قرآن مجید میں ہے (الاحزاب آیہ آخر) کہ امانت الٰہی کو زمین و آسمان اور پہاڑ نہ اٹھا سکے ۔ اور انسان نے اسے اپنے ذمے لے لیا ۔ امانت الٰہی کا بارِ عظیم اٹھانا بھی 'عشق' کی ایک صورت ہے اور اس مناسبت سے اقبال نے ایک ایسا شعر کہا ہے جو عالمی ادب کا گل سرسبد بنے گا :

تیشہ اگر بسنگ زد ایں چہ مقام گفتگوست

عشق بدوش می کشد ایں ہمہ کوہسار را[۱۲]

خسرو پرویز، دیگر حقیقی[۱۳] اور افسانوی[۱۴] بادشاہوں کی طرح، اقبال کے ہاں ملوکیت اور شاہانہ شان و شکوہ نیز مکر و شیشہ بازی کا مظہر ہے ۔

اقبال اس ضمن میں اپنے پسندیدہ مضامین پیش کرتے رہے اور حقیقی درادیش نیز اپنے مقام شاعری و تفکر کو خسرو پرویز کی شکوہ مندی پر ترجیح دیتے رہے ہیں ان کا پسندیدہ تصوف و فقر وہ ہے جس میں خسرو پرویز کے خزانوں کی شان ہوتا کہ ان سے دین کی تشہیر کا کام لیا جا سکے :

فقر بخشی ؟ با شکوہِ خسرو پرویز بخش
یا عطا فرما خرد با فطرت روح الامین[۱۴]
یا چناں کن یا چنیں[۱۵]

اقبال کی ابتدائی شاعری میں وحدت الوجود اور حسن و عاشقی کے بیان میں فرہاد و شیریں کی تلمیحات آئی ہیں اور شیخ سعدی[۱۶] کی طرح وہ بھی یہ کہتے دکھائی دیتے ہیں کہ حسن، عشق کی مجبوری بنتا ہے :

وہی اک حسن ہے، لیکن نظر آتا ہے ہر شے میں
یہ شیریں بھی ہے گویا بیستوں بھی، کوہکن بھی ہے[۱۷]

حسنِ شیریں، عذر درد کوہ کن   نافۂ عذرِ صد آہوئے ختن[۱۸]

وہ فرہاد کی خود ناشناسی پر انتقاد بھی کرتے ہیں۔ کیونکہ مجازی طور پر محو محبت رہنا ان کے فلسفۂ خودی کے منافی ہے :

حسن کا گنج گراں مایہ تجھے مل جاتا !
تو نے اے فرہاد نہ کھودا[۱۹] کبھی ویرانہ دل

ایک فارسی شعر کو تضمین کرتے ہوئے اقبال مغربی نظام تعلیم کو 'شیریں' کے مماثل بتاتے ہیں جس نے خسرو پرویز کے عیش و تنعم کو رقابت فرہاد کی وجہ سے خراب کئے رکھا تھا۔ تعلیم مغربی بھی 'شیریں' کے سے فتنے کو جنم دیتی ہے :

گھر میں پرویز کے شیریں تو ہوئی جلوہ نما
لے کے آئی ہے تیشۂ فرہاد بھی ساتھ[۲۰]

شیریں کا ناز و فتنہ اس شعر سے بھی واضح ہے۔ جیسے حضرت علامہ نے تضمین کیا ہے :

نماند نازِ شیریں بے خریدار   اگر خسرو نباشد کوہکن است[۲۱]

اسی مناسبت سے وہ فرنگی فتنوں کو 'شیریں' کے ناز و عشوے اور خسرو پرویز کی شاہانہ عیاریوں کے مماثل بتاتے ہیں۔ بیچارہ فرہاد ان عشوؤں اور عیاریوں کی بھینٹ چڑھا اور عالم اسلام اس وقت تک اس 'چنگیزیت' کا شکار رہے گا۔ جب تک مسلمان متحد اور بیدار ہو کر دنیا کی قیادت سنبھالنے کے لئے آگے نہ بڑھیں گے :

فریاد ز افرنگ و دلآویزی افرنگ
فریاد ز شیرینی و پرویزی افرنگ
عالم ہمہ ویرانہ ز چنگیزی افرنگ
معمارِ حرم باز بہ تعمیر جہاں خیز
از خواب گراں، خواب گراں، از خواب گراں خیز
از خواب گراں خیز[۲۲]

اقبال ملوکیت کی ناپائیداری پر توجہ دلاتے ہیں۔ اور استبداد گر قوتوں کے خلاف سینہ سپر ہونے کی ترغیب دیتے ہیں:

چوں پر کاہ کہ در رہگذر باد افتاد
رفت اسکندر و دارا و قباد و خسرو[۲۳]

فرہاد، خسرو پرویز پر قابل ترجیح ہے کیوں کہ وہ ایک پر خلوص، سیدھا سادا اور پاک باز شخص تھا:

درعشق و ہوسناکی دانی کہ تفاوت چیست؟
آں تیشۂ فرہادے، ایں حیلۂ پرویزے[۲۴]
ندارد عشق ساماتے ولیکن تیشۂ دارد
خراشد سینۂ کہسار پاک از خونِ پرویز است[۲۵]
فرہاد کی خارا شکنی زندہ ہے اب تک
باقی نہیں دنیا میں ملوکیتِ پرویز[۲۶]
خرید سکتے ہیں دنیا میں عشرت پرویز
خدا کی دین ہے سرمایۂ غم فرہاد[۲۷]

'شیریں' بھی عشق کی قوت و جرأت کی مظہر ہے کیونکہ خسرو پرویز کا استبداد بھی اسے فرہاد کو دل دینے سے نہ روک سکا تھا:

محبت خویشتن بینی محبت خویشتن داری
محبت آستانِ قیصر و کسریٰ سے بے پروا[۲۸]

البتہ خسرو پرویز، جیسا کہ اوپر ذکر ہوا۔ اقبال کے ہاں مطلقاً" ملوکیت اور استبداد کے مترادف آیا ہے :

مجلسِ ملّت ہو یا پرویز کا دربار ہو!
ہے وہ سلطان غیر کی کھیتی پہ ہو جس کی نظر
تھا یہ اللہ کا فرماں کہ شکوہ پرو
دو قلندر کو ہیں اس میں ملوکانہ صفات[۲۹]

اسلام نے، جیسے اقبال "فقرِ غیور" کہتے ہیں[۳۰]، اس ملوکانہ استبداد کو مٹایا اور پرویزیت کو زیرِ نگیں بنائے رکھا مگر افسوس ایسے مردانِ حق اب عالمِ اسلام میں مفقود ہوتے جا رہے ہیں :

مٹایا قیصر و کسریٰ کے استبداد کو جس نے
وہ کیا تھا ؟ زورِ حیدرؓ، فقرِ بوذرؓ، صدقِ سلمانیؓ[۳۱]

نہ ایراں میں رہے باقی نہ توراں میں رہے باقی
وہ بندے فقر تھا جن کا ہلاکِ قیصر و کسریٰ

فقیرِ راہ کو بخشے گئے انداز سلطانی
بہا میری نوا کی دولتِ پرویز ہے ساقی

بچھائی ہے جو کہیں عشق نے بساط اپنی
کیا ہے اس نے فقیروں کو وارثِ پرویز[۳۲]

اس مردِ خود آگاہ و خدا مست کی صحبت
دیتی ہے گداؤں کو شکوہِ جم و پرویز

خسرو پرویز ایسے ملوک سلطنت و سپاہ کے محتاج ہوتے ہیں اور یہ وہ وسائل ہوں تو وہ "قاہری" اختیار کر کے امورِ ملک پر قابو رکھتے ہیں ان کے مقابلے میں "دلبری" سے کام لینے والے درویش و فقرا کو سلطنت کی ضرورت ہے نہ قوتِ قاہرہ کی۔ اقبال کا یہ پسندیدہ موضوع خسرو پرویز کی تلمیح سے بھی بیان ہوا ہے :

گو فقر بھی رکھتا ہے انداز ملوکانہ   ناپختہ ہے پرویزی بے سلطنت پرویز[۳۴]

بکام خود دگر آں کہنہ مے ریز — کہ با جامش نیرزد ملک پرویز[35]

ایک حدیث قدسی ہے:

اذھلک قیصر فلا قیصر بعدہٗ و اذھلک کسریٰ فلا کسریٰ بعدہٗ۔

یعنی جب قیصر مرا تو اس کے بعد کوئی قیصر نہ آئے گا اور جب کسریٰ مرا تو اس کے بعد کوئی کسریٰ بھی نہ آئے گا۔ اقبال اس نظام اسلامی کے قائل تھے جس میں شورائیت ہو اور جو اخوت، حریت اور مساوات پر مبنی ہو۔ اسی لئے انہوں نے استبداد، ملوکیت اور آمریت کے خلاف بے پناہ قلمی جہاد کیا[36] اور مسلمانوں کو عرب[37] و عجم کی ملوکیت کے اغلال توڑنے کا درس دیتے رہے:

ہنوز اندر جہاں آدم غلام است — نظامش خام و کارش ناتمام است
غلامِ فقر آں گیتی پناہم — کہ در دینش ملوکیت حرام است
فقیرم ساز و سامانم نگاہیست — بچشمم کوہ یاراں برگ کاہیست
زمن گیر اینکہ زاغ و خمہ بہتر — ازاں بازے کہ دست آموز شاہیست[38]

جو حدیث قدسی اوپر نقل ہوئی اقبال ملوکیت کے خلاف اس سے بھی استدلال کرتے رہے ہیں:

بوریا ممنونِ خوابِ راحتش — تاجِ کسریٰ زیر پائے امتش[39]
بود انساں درجہاں انساں پرست — ناکس و نابود مہندو زیر دست
سطوت کسریٰ و قیصر رہزنش — بندہا در دست و پا و گردنش[40]
من شکوہِ خسروی او را دہم — تخت کسریٰ زیر پائے او نہم[41]
از ہلاکِ قیصر و کسریٰ سرود — نوجواناں راز دست مار بود[42]
اے درود دشتِ تو باقی تا ابد — نعرۂ لا قیصر و کسریٰ کہ زد؟[43]

ہر قبائے کہنہ چاک از دستِ او
قیصر و کسریٰ ہلاک از دستِ او؟[44]

لیکن الفیں افسوس ہے کہ قیصر و کسریٰ کی نوید دینے والے پیغمبر اکرمؐ کی امت نے عالم میں کئی قیاصر اور اکاسرہ بنائے رکھے جنھوں نے اسلام کی مدنیت کو محدود اور کج مج کر کے رکھ دیا ہے:

بندہ مومن ز قرآں بر نخورد — در ایاغ او نہ مے دیدم نہ دُرد

خود طلسمِ قیصر و کسریٰ شکست — خود سرِ تختِ ملوکیت نشست!

از ملوکیت نگہ گردد دگر — عقل و ہوش و رسم و رہ گردد دگر[۴۵]

ملوکیت اور استبداد کی ایک صورت نظام سرمایہ داری بھی ہے۔ اقبال کے ہاں اسی لیے سرمایہ دار خسرو پرویز ہے اور فرہاد (کوہکن) مزدور اور محنت کش:

بہر زمانہ بہ اسلوب "تازہ" می گویند

حکایتِ غم فرہاد و عشرتِ پرویز[۴۶]

اقبال کو نظام اشتراکیت کی یہ بات پسند تھی کہ اس نے مزدوروں اور محنت کشوں کا وقار بحال کیا جا رہا ہے" تاکہ وہ سرمایہ داروں کے استحصال سے بچیں کیونکہ اسلامی نظام کا بھی یہی تقاضا ہے اس لئے "کوہ کن" کو مسرور دکھاتے ہیں کہ نظام پرویزیت اب مٹنے لگا ہے:

کوہکن تیشہ بدست آمد و پرویزی خواست

عشرتِ خواجگی و محنتِ لالائی رفت[۴۷]

ایک دلچسپ مکالمہ فرانسیسی فلسفی اگستے کومتے[۴۸] (۱۷۹۷۔۱۸۵۷) اور ایک مزدور کے درمیان ہے۔ یورپ کے صنعتی انقلاب کے دور کا یہ فلسفی مزدوروں کو نصیحت کیا کرتا تھا کہ اونچ نیچ اور عدم مساوات کو برا نہ مانا کریں کیونکہ نظام زندگی اسی طرح چلتا ہے اگر تفریق ختم ہو جائے تو زندگی خستگی اور یک رخی سے دوچار ہو جائے:

"بنی آدم اعضائے یک دیگر اند[۴۹] — ہماں نخل را شاخ و برگ و بر اند

دماغ او خرد زا ست، از فطرت است — اگر پا زمین سا ست، از فطرت است

یکے کار فرما یکے کار ساز — نیاید ز محمود کارِ ایاز

نہ بینی کہ از قسمت کار زیست — سراپا چمن می شود خار زیست؟[۵۰]

مگر مزدور اس فلسفے سے مطمئن نہیں ہوتا وہ اپنے ہم پیشہ فرہاد کوہ کن کے حوالے سے کہتا ہے کہ کاروکوشش سے عاری خسرو پرویز (سرمایہ دار) کو کیا حق ہے کہ وہ 'کوہکن' (مزدور) کی کمائی بھی کھائے :

حقِ 'کوہ کن' دادی اے نکتہ سنج　　　　یہ پرویز پرُ کار و نابردہ رنج ؟[۵۰]

قبل از اسلام ایران کی ایک شخصیت مال و عیال کی شراکت کی قائل تھی — یہ مزدک تھا جو بظاہر ۵۲۹ء میں خسرو نوشیرواں کے حکم سے اپنے متعدد پیروؤں سمیت قتل ہوا تھا۔ علامہ اقبال اسے اشتراکی[۵۱] قرار دیتے ہیں۔ صحبت رفتگاں در عالم بالا، میں وہ کوہکن کو اکساتا ہے کہ وہ بادشاہوں اور سرمایہ داروں سے انتقام لے :

دانۂ ایراں زکشتِ زار و قیصر بر دمید
مرگِ نومی زقصد اندر قصر سلطان و امیر
دورِ پرویزی گزشت اے کشتۂ پرویز خیز
نعمت گم گشتۂ خود را ز خسرو باز گیر[۵۲]

'کوہکن' (مزدور) کہتا ہے کہ انقلاب اشتراکی برپا ہو چکا لیکن ابھی تک خسرو پرویز (سرمایہ دار) اپنی کامیاب عیارانہ چالوں سے کامیاب و کامران نظر آتے ہیں اور مزدور عملاً بہتر حالات سے محروم ہیں :

نگارِ من کہ بسے سادہ و کم آمیز است
ستیزہ کیش و ستم کوش و فتنہ انگیز است
برونِ او ہمہ بزم و درونِ او ہمہ رزم
زبانِ او ز مسیح و دلش ز چنگیز است
گسست عقل و جنوں رنگ بست و دیدہ گداخت
در آں تجلوہ کہ جانم ز شوق لبریز است
اگرچہ تیشۂ من کوہ را ز پا آورد
ہنوز گردش گردوں بکام پرویز است

ز خاک تا بہ فلک ہر چہ ہست رہ پیماست
قدم کشائے کہ رفتارِ کارواں تیز است[۵۳]

'پیامِ مشرق' کے منقولہ بالا اشعار لکھنے کے زمانے میں ہی غالباً اقبال نے نظم 'خضرِ راہ' (۱۹۲۱ء) لکھی تھی اس میں 'کومیکن' کا تلازمہ تو وہ نہیں لائے، مگر مزدوروں کی حمایت کا اسلوب وہی ہے:

بندۂ مزدور کو جا کر مرا پیغام دے
خضر کا پیغام کیا، ہے یہ پیامِ کائنات
اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دارِ حیلہ گر
شاخِ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات
دستِ دولت آفریں کو مزد یوں ملتی رہی
اہلِ ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات
ساحرِ الموط نے تجھ کو دیا برگِ حشیش
اور تو اے بے خبر سمجھا اسے شاخِ نبات
مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار
انتہائے سادگی سے کھا گیا مزدور مات
اٹھ کہ اب بزمِ جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے[۵۴]

شاعر ایک نظم میں 'لینن خدا کے حضور' مزدوروں کی بدحالی کا شکوہ کرتے نظر آتا ہے:

تو قادر و عادل ہے، مگر تیرے جہاں میں
ہیں تلخ بہت بندۂ مزدور کے اوقات
کب ڈوبے گا یہ سرمایہ پرستی کا سفینہ
دنیا ہے تری منتظرِ روزِ مکافات

مگر 'مساواتِ شکم' کے مدعی بھی محنت کش طبقے کی حالات نہیں سنوار سکے، اشتراکی نظام کے کارپرداز سرمایہ دارانہ ٹھاٹھ سے رہتے ہیں اور مزدور یہاں بھی ڈھاک کے

وہی تین بات، کے مصداق ہیں۔ اقبال اسی لیئے یہ مجموعی تبصرہ کرتے ہیں کہ "نظام محنت کشاں" میں بھی خسرو پرویز کی حیلہ بازی نظر آتی ہے اور محنت کشوں کی حالت دین اسلام کے نفاد سے ہی سنبھل سکتی ہے :

نظام کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا
طریق کوہ کن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی[56]

چیست قرآں؟ خواجہ را پیغام مرگ دستگیر بندۂ بے ساز و برگ[57]

کئی شعراء اپنے آپ کو فرہاد سے بڑا عاشق ثابت کرتے رہے۔ اقبال کو اس ادنیٰ مضمون سے دلچسپی نہ تھی البتہ وہ تحدیثِ نعمت کرتے ہیں کہ خدا نے انہیں "کوہ کن" نہیں "تو" دل کن" بنایا اور ان کے کلام میں یہ تاثیر رکھی کہ لوگوں کے دلوں سے جوئے شیر" نہیں تو "جوئے خودی" کا آب زلال جاری کر دیں۔ "جوئے شیر" ہو یا "جوئے بشیریں" (نواحی میں پانی کے نل اور ٹونٹی کو بھی شیر کہتے ہیں) اس کا عمل دخل کوہ بیستوں تک محدود رہا۔ مگر زندگی کی سرشت مشکل کشی اور جفا طلبی ضرور رہے :

زندگانی کی حقیقت کوہکن کے دل سے پوچھ
جوئے شیر و تیشہ و سنگِ گراں ہے زندگی[59]

آج کوہ بیستوں کو دیکھیں تو وہاں چند کتبے کندہ ملتے ہیں اور فرہاد سے منسوب تیشہ زنی کے آثار و علائم۔ مگر خودی کے علائم عالمگیر ہوتے جا رہے ہیں۔ نیشنل ہمدرد فاؤنڈیشن، نے دسمبر ۱۹۸۲ء کے آخر میں "خودی" پر ایک قومی مذاکرے کا انتظام کیا جس میں ۵۰ سے زیادہ مقالے پڑھے گئے، تو آئندہ شاید یہ ایک بین الاقوامی موضوع مذاکرہ بنے گا۔ ان شاء اللہ۔

یکے است ضربتِ فرہاد و ضربتِ اقبال
جز اینکہ تیشہ ما را نشانہ بر جگر است

اقبال نے ماہنامہ "کابل" افغانستان کو ایک پیغام دیا تھا اور منقولہ شعر کا حامل قطعہ اس ماہنامے میں دوبارہ شائع ہوا[60] پیام مشرق کے دیباچے میں بھی انہوں نے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا تھا کہ انسانی ضمیر کی تبدیلی پر توجہ مبذول رکھنا چاہیئے۔

کیونکہ انقلاب و دیگر کونی ضمیر کے تحوّل و تغیر سے ہی ممکن ہوتی ہے[61] اس بات کو وہ 'ارمغان حجاز' میں دہراتے ہیں اور میرزا مظہر جانجاناں (۱۱۹۵ھ) کا ایک معنی خیز شعر تضمین کرتے ہیں :

غریب شہر ہوں میں، سن تو لے مری فریاد
کہ تیرے سینے میں بھی ہوں قیامتیں آباد
مری نوائے غم آلود ہے متاعِ عزیز
جہاں میں عام نہیں دولتِ دلِ ناشاد
گلہ ہے مجھ کو زمانے کی کور ذوقی سے
سمجھتا ہے مری محنت کو محنتِ فرہاد
صدائے تیشہ کہ بر سنگ می خورد دگر است
خبر بگیر کہ آواز تیشہ و جگر است[62]

'دانائے راز' اسی لئے اس زمانے کی استعماری قوتوں کو چیلنج کرتے ہیں کہ انھیں فرہاد کو مکن کی طرح پھسلایا نہیں جا سکتا جو خارِ آرزو یا پیغام خاص ان کے پاس ہے اس سے سینکڑوں بیستوں کٹتے رہیں گے :

نگہ از من بہ پرویزانِ ایں عصر   نہ فرہادم کہ گیرم تیشہ در دست
زخارے کو خلد در سینۂ من   دل صد بیستوں را می تواں خست[63]

دراصل حضرت علامہ کی اس نئی تعبیر نیز شعر ذیل نے جو پہلے بھی ایک بار نقل ہوا راقم الحروف کو یہ مختصر مضمون لکھنے کی تحریک کی ہے :

تیشہ اگر بسنگ زد، ایں چہ مقام گفتگو است
عشق بدوش می کشد ایں ہمہ کوہسار را

خلاصہ یہ کہ اقبال کوہ کنی کے مؤید ہیں مگر اعلیٰ تر مقاصد کی خاطر، نہ کہ کسی شیریں کی خاطر:

از سرِ تیشہ گذشتن ز خرد مندی نیست
اے بسا لعل کہ در دل سنگ ہست ہنوز   (زبور عجم)

حوالے اور وضاحتیں

۱۔ خسرو شیریں۔ مرتبہ، علی عصوری، تہران (مطبوعات طہوری) ۱۳۴۴ھ ش صد ۴

۲۔ ایضاً صفحہ ۱۲۱

۳۔ بیستوں اصل میں بغستان (= جائے معبود یا صنم) تھا اور بعد میں اسے "بہستان" بھی کہتے رہے۔

۴۔ خسرو و شیریں، حوالہ بالا صفحہ ۱۲۰

۵-۶۔ ایضاً صفحات بالترتیب ۱۲۰ اور ۱۳۸۔

۷۔ دیکھیں ماہنامہ فکر و نظر، اسلام آباد (ادارہ تحقیقات اسلامی) بابت مارچ ۱۹۷۹ء میں میرا مقالہ: حضرت رسالتمآب ؐ کے مکاتیب۔

۸۔ ایضاً اسی رسالے بابت جون ۱۹۸۲ء میں دیکھیں کتاب روضات الجنان، جنات الجنان پر میرا تبصرہ اور اسی کتاب کا حوالہ۔

۹۔ مثنوی رموز بے خودی، کلیات اقبال فارسی، لاہور (شیخ غلام علی اینڈ سنز) ۱۹۷۳ء (اور بعد) صفحہ ۱۰۷۔

۱۰۔ ضرب کلیم، کلیات اقبال، اردو۔ لاہور۔ شیخ غلام علی اینڈ سنز) ۱۹۷۳ء (اور بعد) صفحہ ۵۹۳۔

۱۱۔ ضرب کلیم، کلیات اقبال، اردو۔ حوالہ بالا صفحہ ۵۹۰۔

۱۲۔ زبور عجم، کلیات اقبال، فارسی صفحہ ۴۳۴ نیز ۶۳۶ (جاوید نامے میں مکرر)

۱۳۔ جیسے طغرل، سنجر اور سلیم۔

۱۴۔ جیسے جم (جمشید) بال جبریل (غزل ۵۲ حصہ ۲) میں ہے:

روشن ہے جام جمشید اب تک — شاہی نہیں ہے بے شیشہ بازی

۱۵۔ زبور عجم، کلیات اقبال (فارسی صفحہ ۴۱۷۔

۱۶۔ غزلیات سعدی میں ہے کہ عاشق قابل ملامت نہیں کیونکہ حسن اس سے زیادہ قوی ہے۔

۱۷۔ بانگِ درا، کلیات اقبال، اردو صفحہ ۷۸

۱۸۔ مثنوی اسرارِ خودی، کلیات اقبال، فارسی صفحہ ۱۳

۱۹۔ بانگ درا، کلیات اقبال، اردو۔ صفحہ ۶۱

۲۰۔ ایضاً صفحہ ۲۰۹۔ تعلیم اور اس کے نتائج۔

۲۱۔ پیام مشرق، کلیات اقبال فارسی صفحہ ۲۱۰۔

۲۲۔ زبورِ عجم، کلیات اقبال فارسی صفحہ ۴۷۵۔

۲۳۔ ایضاً صفحہ ۵۲۲ نیز ۷۸۴ (جاوید نامے میں مکرّر)

۲۴۔ پیام مشرق۔ کلیات اقبال، فارسی صفحہ ۳۳۱

۲۵۔ زبورِ عجم، کلیات اقبال، فارسی صفحہ ۴۰۴

۲۶۔ ضربِ کلیم، کلیات اقبال، اردو صفحہ ۶۱۰

۲۷، ۲۸۔ بالِ جبریل، کلیات اقبال۔ اردو صفحہ ۳۶۲ اور ۳۱۷ بالترتیب۔

۲۹۔ ارمغان حجاز، کلیات اقبال، اردو صفحات بالترتیب ۶۵۰ اور ۶۹۰۔

۳۰۔ ضربِ کلیم میں ہے :

اب ترا دور بھی آنے کو ہے اے فقرِ غیور   کھا گئی روحِ فرنگی کو ہوائے زر و سیم

لفظ اسلام سے یورپ کو اگر کد ہے تو خیر   دوسرا نام اسی دین کا ہے فقرِ غیور ۱

دیکھیں کلیات اقبال اردو صفحہ ۴۹۲ اور ۴۹۳ بالترتیب۔

۳۱۔ بانگ درا، کلیات اقبال، اردو صفحہ ۲۷۰۔

۳۲۔ بالِ جبریل، ایضاً صفحہ ۳۰۳ اور ۳۰۸۔

۳۳۔ ضربِ کلیم ایضاً صفحہ ۵۱۶

۳۴۔ بالِ جبریل۔ ایضاً صفحہ ۳۱۸۔

۳۵۔ ارمغان حجاز، کلیات اقبال فارسی صفحہ ۹۵۷

۳۶۔ دیکھیں ماہنامہ فکر و نظر اسلام آباد بابت اپریل و مئی ۱۹۸۰ میں میرا مقالہ : استبداد اور ملوکیت کے خلاف اقبال کا قلمی جہاد۔

۳۷۔ دیکھیں اقبال کے خطبہ الٰہ آباد (۲۹ دسمبر ۱۹۳۰) کا آخری حصّہ۔

۳۸ ۔ ارمغان حجاز، کلیات اقبال، فارسی صفحات بالترتیب ۱۹۷۲ء اور ۱۵-۱

۳۹ ۔ اسرار خودی، کلیات اقبال، فارسی صفحہ ۱۹

۴۰ ۔ رموز بیخودی، ایضاً صفحہ ۳-۱۰

۴۱ ۔ پیام مشرق ایضاً صفحہ ۱۰۷

۴۲ ۔ جاوید نامہ، ایضاً صفحہ ۶۴۲

۴۳ ۔ پس چہ باید کرد، ایضاً صفحہ ۸۳۵

۴۴ ۔ ایضاً ۸۱۴

۴۵ ۔ جاوید نامہ، ایضاً صفحہ ۶۶۶/۶۶۷

۴۶ ۔ پیام مشرق، ایضاً صفحہ ۳۳۹

۴۷ ۔ پیام مشرق، ایضاً صفحہ ۳۶۱

۴۸ ۔ AUGUSTE COMTE

۵۰ ۔ پیام مشرق، کلیات اقبال فارسی صفحہ ۲۷۴/۷۵

۵۱ ۔ دیکھیں اقبال کے ڈاکٹریٹ کے مقالہ، ایران میں مابعدالطبیعات کا ارتقاء
پیام مشرق، جاوید نامہ اور ارمغان حجاز میں 'مزدک' کے مختصر حوالے۔

۵۲ ۔ پیام مشرق، کلیات اقبال، فارسی صفحہ ۳۶۷

۵۳ ۔ ایضاً صفحہ ۳۶۷/۶۸

۵۴ ۔ بانگِ درا، کلیات اقبال، اردو صفحہ ۲۶۲/۶۳

۵۵/۵۶ ۔ بال جبریل، ایضاً صفحات ۴۰۰ اور ۳۳۲ بالترتیب ۔

۵۷ ۔ جاوید نامہ، کلیات اقبال فارسی صفحہ ۶۶۸ ۔

۵۸ ۔ بانگ درا، قطعۂ ارتقار :

حیات شعلہ مزاج و غیور و شعور انگیز
سرشت اس کی ہے مشکل کشی، جفا طلبی

۵۹ ۔ بانگِ درا، کلیات اقبال، اردو صفحہ ۲۵۹ ۔

۶۰۔ بابت دسمبر ۱۹۳۴ء اور اپریل و مئی ۱۹۳۸ء دیکھیں اقبال ممدوح عالم، (مرتب) ڈاکٹر سلیم اختر، بزم اقبال لاہور ۱۹۷۸ء میں میرا مقالہ: افغانستان اور ایران میں اقبال پر کتب و مقالات۔

۶۱۔ پیام مشرق، کلیات اقبال فارسی صفحہ ۱۸۲

۶۲۔ ارمغان حجاز، کلیات اقبال اردو صفحہ ۶۸۹/۸۸۔

۶۳۔ ارمغان حجاز، کلیات اقبال فارسی صفحہ ۱۰۱۵۔

مثنوی پس چہ باید کرد، کے آخری حصہ "در حضور رسالت مآب" میں اقبال رسول اکرمؐ سے استمداد کرتے ہیں کہ ان کی محنت و مشقت فرہاد کوہکن سے بہت بڑھی ہوئی ہے لہذا ان کے تیشے (نوائے شعر و پیغام) کو تیز تر کیا جائے ع

محنتے دارم فزوں از کوہ کن

علامہ اقبالؒ اور حسین ابن منصور حلاج

(”کتاب الطواسین“ کا اردو ترجمہ)

(تعارفیہ : حسین بن منصور حلاج بیضاوی (م ۳۰۹/ ۹۲۱) محتاج تعارف نہیں۔
”کتاب الطواسین“ ان کی گفتار کا مجموعہ ہے۔ اس کا عربی متن نامعلوم ان کے کس ارادتمند
نے جمع کیا، مگر فارسی میں ترجمہ شدہ متن شطاح شیراز شیخ روزبہان دیلمی لقائی فسائی (م ۶۰۶/۱۲۰۹)
کا ہے مشہور فرانسیسی مستشرق لوئی میسنو (LOUIS MASSIGNON) نے ان دونوں متون کو
قدیم قلمی نسخوں کی مدد سے مرتب و موشح اور ایک مبسوط فرانسیسی مقدمے کے ساتھ ۱۹۱۳ میں
پیرس سے شائع کیا۔ کہیں کہیں انھیں صرف عربی یا فارسی متن ہی ملا مگر بیشتر صورتوں میں دونوں
متون بیشتر یکساں نوعیت کے ہیں، اس لئے دونوں کے ترجمے کی ضرورت نہ تھی۔ یہ ترجمہ
عربی متن کے مطابق ہے مگر جہاں صرف فارسی متن دستیاب تھا، یا فارسی عبارت عربی عبارت
سے کامل تر تھی، وہاں اس متن کا ترجمہ کر دیا گیا اور علامت ”ف“ کو قوسین میں لکھ دیا گیا۔
لوئی میسنو نے سچ لکھا ہے کہ اس متن کے بعض حصے ناقابل فہم اور پریشان گفتاری کے مصداق
ہیں مگر ہم نے متن کے مطابق با محاورہ ترجمہ اور کہیں کہیں ترجمانی پیش کرنے کی حتی المقدور
کوشش کی ہے۔

”کتاب الطواسین“ اقبال کی محبوب ترین کتابوں میں سے ایک تھی اور اس کے انعکاسات
اقبال کی کئی تصانیف، خصوصاً ”جاوید نامہ“ ”مثنوی گلشن راز جدید“ اور ”ارمغان حجاز“ سے میرحن

ہیں۔ حقیقت محمدیہ کے سلسلے میں اقبال کے اشعار "گفتار حسین ابن حلاج" کا آزاد ترجمہ ہے اس طرح انا الحق کی بعض نئی تعبیرات پیش کرنے، نیز ابلیس یا شیطان کے ساتھ دلچسپ ہمدردانہ رویہ دکھانے میں، اس کتاب نے بظاہر اقبال پر اثر کیا ہے۔ ہم نے فائدہ مزید کی خاطر ایسے مزید موارد کے بعض اشعار اقبال اور ان کی کتابوں کے حوالوں کو حواشی میں نقل کر دیا ہے۔ پیراگراف پر ہم نے بھی متن کے مطابق نمبر ڈال دیئے ہیں۔

"کتاب الطواسین" چونکہ مدتوں سے کمیاب بلکہ نایاب ہے اور اس کی زبان بھی مرموز اور اذق ہے اس لیے امید ہے کہ اس ترجمے کے ذریعے اقبال دوست اور اقبال شناس حضرات اس کتاب کے محتویات سے آگاہ ہوں گے۔

اصل متن کی خاطر دیکھئے "کتاب الطواسین" مذکورہ صفحہ ۹ تا ۷۸۔

طواسین طاسین یعنی طٰس کی جمع ہے۔ طٰس قرآن مجید کی سورہ ۲۷ کے حروف مقطعات ہیں۔ سورہ ۲۶ اور ۲۸ میں طٰسم آیا ہے۔ بنا بریں، طواسین کا لفظ مرموز مقطعاتی زبان ہے، اور اقبال نے بھی اپنے جاوید نامہ کے "فلک قمر" میں استعمال کیا ہے۔ (مترجم)

طاسین سراج محمدیؐ

۱۔ (حسین بن منصور) حلاج نے فرمایا: طاسین محمدیؐ ایک چراغ تھا جو غیب کی روشنی کے ساتھ نمودار ہوا اور دوبارہ غیب میں چلا گیا۔ یہ چراغ اپنے ہم سر چراغوں سے آگے نکل گیا۔ وہ چاند سے منور تر اور اس کی روشنی کا سردار بنا۔ اس نے نورانی کرنوں کو تجلی دی وہ ایسا خدائی ستارہ تھا جس کا برج اسرار کے فلک میں تھا۔ خدائے تعالے نے ہمت افزائی کی خاطر اسے 'امی' کہا۔ اپنی نعمتوں کی تکریم کی خاطر "حرمی" اور اپنے نزدیک اسے تمکن دینے کے لیے "مکی"

۲۔ خدا نے نبیؐ کی شرح صدر فرمائی۔ آپ کا مرتبہ بلند کیا اور آپؐ کا وہ بوجھ دور کر دیا جس نے ان کی کمر جھکا کے رکھ دی تھی (قرآن مجید سورہ ۹۴) نبی کے حکم کی اطاعت واجب کر دی گئی اور آپ کے بدر کو یمامہ کے بادلوں سے باہر لایا گیا۔ خدائے تعالے نے آپ کے آفتاب کو تہامہ (شوق حجاز) سے طلوع فرمایا اور یوں آپ کا نور عظمت

کی معدن کے باہر آ کر چمکنے لگا۔

۳۔ کتنے ہی جنھوں نے نبی صلعم کی بصیرت کا ذکر کیا ہے جس کسی نے آپؐ کی سنت پر عمل کرنے کا کہا۔ اس نے آپؐ کی سیرت حقہ کی متابعت کا کہا اور جس کسی نے آپؐ سے روگردانی کی، وہ وبال میں پھنسا[1] نبی اکرمؐ نے جو دیکھا ہے اس کی خبر دی ہے۔ آپؐ نے پہلے دلیل دی، پھر (کسی مناہی سے) منع فرمایا ہے۔

۴۔ از روئے تحقیق حضرت صدیق (ابو بکرؓ) سے بہتر کسی نے نبیؐ کو نہ پہچانا۔ جناب ابوبکرؓ نے پہلے نبیؐ سے مناسبت طبع پیدا کی۔ پھر ان کی رفاقت اختیار فرمائی۔ ان دونوں کی رفاقت (کے راز و نیاز) میں کوئی دوسرا شریک نہ تھا[2]۔

۵۔ کوئی عارف بھی پیغامبرؐ کی معرفت حاصل نہ کر سکا۔ البتہ عرفا آپؐ کے اوصاف بیان کرتے کرتے گنگ ہو گئے۔ جس کسی کو خدا نے کشف کی توفیق نہ دی اسے نبی اکرمؐ کے اوصاف کا کچھ علم نہ ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے خود فرما دیا ہے: "جن لوگوں کو کتاب دی گئی ہے وہ نبیؐ کو یوں پہچانتے ہیں جیسے اپنے بیٹوں کو۔ ان لوگوں کا ایک گروہ البتہ جان بوجھ کر حق کو چھپاتا ہے"۔ (۲/ ۱۴۶)[3]

۶۔ نبی اکرمؐ کے نور سے انوار نبوت نمودار ہوئے۔ سب انوار آپ کے نور سے ہی ظاہر ہوئے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس صاحب کرم کے نور کے ماسوا کوئی دوسرا نور اتنا روشن، نمایاں اور حقیقتاً موجود ہی نہیں ہے۔

۷۔ آپؐ کی ہمت سب پر سبقت لے گئی۔ آپؐ کا وجود عدم سے آگے نکل گیا اور آپؐ کا نام نامی قلم سے فراتر ہوا، اس لیے کہ آپؐ "قلم" سے قبل موجود تھے۔ آپؐ ورائے آفاق ہیں اور ظرف، شرف، عرفان، انصاف، رافت، خوف اور عاطفے میں کوئی دوسرا آپؐ سے بڑھ کر نہیں ہے۔ سرور خلائق آپؐ ہی ہیں۔ آپ کا نام نامی احمدؐ اور عرف "احد" (بے نظیر) ہے۔ آپؐ کا حکم موکد بہ اطاعت، آپؐ کی ذات عظیم، آپؐ کی صفت امجد اور ہمت بے مثل و منفرد ہے۔

۸۔ آپؐ ظاہر ہیں مگر صاحب باطن بھی ہیں۔ آپؐ کی نظر، عظمت، شہرت، نور، قدر و منزلت اور بصیرت کو زوال نہیں۔ آپؐ وقوع پذیر حوادث بلکہ عوالم کے وجود سے قبل

بھی مشہور تھے۔ آپ ؐ ازل سے قبل موجود تھے اور آپ کے جواہر ابد کے بعد بھی مذکور ہیں۔ آپ ؐ کا جوہر پاکیزہ ہے اور آپ ؐ کا کلام مظہر نبوت۔ آپ ؐ کا مرتبہ علم انتہائی بلند ہے اور آپ کا جوہر نور نہ شرقی ہے اور نہ غربی (دیکھئے قرآن مجید ۳۵/۲۵) آپ ؐ کی آبائی بلند نسبت آپ ؐ کے لقب" امّی "سے ہویدا ہے۔

۹۔ نبی پاک ؐ کے اشارے سے لوگوں کی معنوی آنکھیں روشن ہوئی اور وہ کسی قدر اسرار و رموز جان سکے۔ حق آپ ؐ کی زبان پر جاری رہا اور رہنمائی آپ ؐ کا صدقہ بنی رہی۔ صدق کو آپ ؐ نے عزت دی۔ آپ ؐ دلیل تھے اور مدلول بھی۔ قلوب لینہ کی زنجیروں کو آپ نے ہی کھولا۔ زنگ آلود سینوں کا زنگ آپ ؐ نے ہی صیقل فرمایا۔ آپ ؐ ایسے قدیم اور غیر حادث کلام کے ساتھ آئے جو منقول ہے نہ مفعول، بلکہ غیر مفعول اور حسن سے موصول ہے۔ آپ ؐ نے معقولات سے خارج نہایت اور نہایات بلکہ نہایتہ النہایات کی خبر فرمائی۔

۱۰۔ آپ ؐ نے بادلوں کے دل دور فرمائے اور بیت الحرام کی راہ دکھائی۔ کامل اور عظیم آپ ؐ ہی ہیں۔ کامل بت شکنی کا حکم آپ ؐ سے ہی صدور پایا۔ آپ ؐ خدا کی طرف سے عزت و احترام کے ساتھ لوگوں کی طرف بھیجے گئے تھے۔

۱۱۔ آپ ؐ کے سر پر عمامہ (سفید بادل) تھے ان کے نیچے سے برق چمکی، روشنی نمودار ہوئی، بارش شروع ہوئی اور (عالم نباتات میں) ثمر آگئے۔ جملہ علوم آپ کے بحر علم کا قطرہ ہیں تمام حکمتیں آپ ؐ کی نہر کا غرفہ ہیں اور جملہ زمانے آپ ؐ کے عصر کی ایک ساعت ہیں۔[۴]

۱۲۔ حق، حقیقت، صدق اور رفق آپ ؐ کے ساتھی ہیں۔ آپ وصلت میں اول اور نبوت میں آخر ہیں۔ حقیقت میں آپ ؐ باطن ہیں اور معرفت میں ظاہر۔

۱۳۔ کوئی بھی عالم آپ کے علم تک نہ پہنچا اور کوئی بھی صاحب حکمت آپ کی حکمت کی کنہ سے مطلع نہ ہوا۔

۱۴۔ ایسا اس لئے ہوا کہ آپ ؐ "ہوٗ" اور "ہو کی مانند" تھے۔ "انا" بھی "ہوٗ" سے ہے اور "ہو" والا "ہوٗ" ہو جاتا ہے۔[۵]

۱۵۔ کوئی بھی خارجی شئے "محمدؐ" کے "م" سے باہر نہیں اور کوئی داخلی شئے اس کی "ح" میں داخل نہیں۔ آپؐ کی "ح" ایک دوسرا "م" ہے اور "د" پہلا "م" ہے۔ "د" عزت دوام کا مظہر ہے اور "م" خدا سے قربت کا مقام۔ "ح" آپ کی حالت خاص ہے اور دوسرا "م" اس حالت کی دوسری علامت ہے۔

۱۶۔ آپؐ کی مثال ظاہر ہے اور آپ کے اعلام نمایاں ہیں۔ آپ کی برہان معروف ہے۔ فرقان آپؐ کے ساتھ آیا اور اس نے آپؐ کی زبان کو ناطق اور روح کو منور تر کیا۔ انسان آپ کے سامنے عاجز رہ گئے اور اس طرح آپؐ کے کام کی بنیاد مستحکم اور آپ کی شان مزید بلند ہو گئی۔

۱۷۔ دل میں مرض رکھنے والو! نبی کریمؐ سے میدانوں سے بھاگو گے تو راستہ کہاں ملے گا سب حکما کی حکمتیں آپؐ کی نورانی حکمت کے مقابلے میں ایسی ہیں جیسے (آفتاب کے مقابلے میں) ریت کے ذرات۔

طاسین فہم

۱۔ مخلوق کے فہم حقیقت سے مربوط نہیں اور حقیقت تخلیقی سے بھی منوط نہیں، تو اظہر تعلقات کا نام ہے اور مخلوط کے تعلقات حقائق تک نہیں پہنچ سکتے۔ جب علم حقیقت کا اظہار مشکل ہے تو حقیقت حقائق تک کیسے پہنچ جائے؟ حق حقیقت سے ماوراء ہے اور حقیقت حق سے فروتر ہے۔

۲۔ پروانہ صبح تک چراغ کے گرد چکر کاٹتا ہے اور اس وقت "اشکال" کی طرف مڑتا ہے وہ لطف مقال کے اشارے سے چراغ کو اپنی حالت بتا دیتا ہے اور اس کے بعد وہ واصل ہونے اور کمال پانے کی طلب میں اپنے محبوب سے مل پاتا ہے۔

۳۔ روشنی چراغ ہے علم حقیقت ہے اس کی حرارت حقیقت ہے اور ان باتوں سے آگاہی حق حقیقت ہے۔

۴۔ پروانہ روشنی اور حرارت سے اس وقت تک راضی نہ ہوا جب تک ان میں غوطہ زن

نہ کیا گیا۔ لوگوں نے "انتکال" کا انتظار کیا تاکہ وہ انہیں 'نظر' کی 'خبر' دے۔ وہ 'نظر' کے سوا 'خبر' پر راضی نہ ہوا۔ اگرچہ اس کا جسم متلاشی ہوتا رہا اور بے وجود و کا نور قرار دیا جاتا رہا۔ مگر جو کوئی 'نظر' تک پہنچا وہ 'خبر' سے بے نیاز ہو گیا۔ اور جو 'منظور' تک پہنچا، اسے 'نظر' کی بھی احتیاج نہ رہی۔[۷]

۵۔ (پروانے و چراغ کے) مذکورہ معانی اس فنا پذیر اور "بے روح" شخص سے انطباق نہیں رکھتے جو آرزو و ہوس کی تکمیل میں لگا رہے۔ چونکہ "من" ہی "انا" ہے اور "انا" "ہو" کے مشابہ ہے اس لئے اگر میں "انا"، "ہو جاؤں تو مجھے تم فرزدہ نہ کیا جائے۔[۸]

۶۔ عقل و قیاس کے بندے! یہ خیال نہ کر کہ میں اب "انا" ہوں یا کبھی تھا۔ میں ایک بے بسر عارف ہوں اور میری یہ حالت خالص اور بے آمیزش نہیں۔ اگر میں "ہو" میں رہوں تو "انا" نہ رہے گی۔[۹]

۷۔ میرے نفس! جان لے کہ حضرت محمد صلعم کے سوا (انا کے) یہ مطالب کسی دوسرے کو معلوم نہ ہوئے: "محمدؐ تمہارے مردوں میں سے کسی کے والد نہیں۔ مگر اللہ کے رسول اور خاتم الانبیا ہیں" (قرآن مجید ۲۳/۴۰)

۸۔ جب آپؐ علم حقیقت کے اعلیٰ ترین مقامات پر پہنچے تو "دو قوسوں، یا اس سے کم، کا فاصلہ تھا" (قرآن مجید ۹ : ۵۳) اور اس کی خبر آپؐ کے قلب پاک نے دی ہے جو اصل حقیقت تک پہنچتا ہے اسے اور کیا مراد و مقصود ہو گا؟ وہ جو ادراک کے آگے تسلیم ہو جائے گا آں حضورؐ نے جب حضور حق سے مراجعت کی، تو فرمایا: "خدایا، میرے علم نے تیرے حضور سجدہ کیا اور میرا دل تجھ پر ایمان لے آیا۔" غایت غایات تک پہنچ کر آپؐ نے فرمایا تھا: "خداوندا، میں تیری تعریف و مدح کا احاطہ نہیں کر سکتا۔" اسی طرح حقیقت حقیقت تک رسائی پا کر آپؐ نے کہا: "الٰہی! تو ایسا ہی ہے جیسا کہ تو نے خود اپنی تعریف فرمائی ہے"۔ نبی کریمؐ ہوا و ہوس سے کٹے اور انتہائی مراد کو پہنچے۔ "آنکھ نے جو دیکھا، دل نے اسے جھٹلایا نہیں"۔ (قرآن مجید ۱۱ : ۵۳) سدرۃ المنتہیٰ کے نزدیک بھی آپؐ نے حقیقت کے دائیں بائیں نہ دیکھا (بلکہ نظر عین حقیقت پر رہی)۔ "نظر نے کجی نہ کی اور حد سے نہ بڑھی (قرآن مجید ۵۳ : ۱۷)[۱۰]

طاسین صفا

۱ ۔ حقیقت کی باتیں تنگ ہیں اس کے راستے تنگ ہیں اور اس کی آگ شعلہ زا ہے حقیقت کے نزدیک "جدائی" کا بڑا مقام ہے "سالک راہ حقیقت" مگر چل پڑتا ہے ۔ اور آگہ ذیل کے مقامات اربعین کی خبر دیتا ہے : ادب ، سرہب ، نصب ، طلب ، طرب عجب ، عطب ، ہشرہ ، نزہ ، صفا (۱۰) صدق ، رفق ، عشق ، تصریح ، تودیع ، تمیز ، شہود ، وجود ، مد ، کد (۲۰) رد ، امتداد ، اعتداد ، انفراد ، انقیاد ، مراد ، حضور ، ریاضت ، حیاطت ، اصطلاد (۳۰) تدبر ، تخیر ، تفکر ، تعبر ، انتقاد ، تفحص ، رعایت ، ہدایت ، بدایت اور تنیقن (۴۰) یہ اصل صفا و صفوت کے مقامات ہیں ۔

۲ ۔ ہر مقام (سلوک) کے لیے علوم ہیں جن میں سے بعض معلوم ہیں اور بعض نامعلوم ۔

۳ ۔ (اہل سلوک) بلند تر مقامات پر جانے اور مراتب کے جائز بنتے ہیں ۔ پھر یہ اہل ، مہل ، جہل اور سہل (زمین نرم) سے گزر کر لیتے ہیں ۔ (نا مفہوم تقریباً)

۴ ۔ حضرت موسےٰ نے جب اربعین کی مدت پوری کر لی (قرآن مجید ۲۹ : ۲۸) تو اہل کو ترک کر دیا ۔ پھر آپ "حقیقت" کے اہل ہوئے ، اور نظر سے ماورا "خبر" لانے کو چلے تا کہ بڑوں اور چھوٹوں کا فرق نہ رہے ۔ فرمایا : "میں تم سب کی خاطر "خبر" لاؤں گا ۔"
(قرآن مجید ۱۰ : ۲۰)

۵ ۔ جب ہدایت یافتہ "خبر" پہ راضی ہو گیا تو طالب ہدایت اور مقلد اس پہ کیوں راضی نہ ہو گا ؟

۶ ۔ طور کی جانب درخت سے کہا گیا ۔ سنا آپ نے درخت سے ، مگر "اصل" کے ذریعے ۔

۷ ۔ میری بات (انا الحق) اس درخت ہی سے کلام (سنائی) دینے کی مانند ہے ۔

۸ ۔ حقیقت حقیقت ہے اور خلیقت خلیقت خلیقت ترک کر دو تا کہ "ہو" بن سکو اور "ہو" باعتبار اصل "تو" بن جائے ۔

۹ ۔ چونکہ میں واصف ہوں اور واصف کو صاحب وصف کے اوصاف بیان کرنے ہوتے ہیں تو سمجھ لو موصوف کیسا ہو گا ؟

۱۰۔ خدا ان (انبیاؑ) سے فرماتا ہے کہ دلیل و برہان کے ساتھ راہ دکھائیں تاکہ مدلول اور دلیل۔ دلیل بن سکیں۔

۱۱۔ حضرت موسےٰ نے (بات سنکر) فرمایا تھا: "حق نے مجھے عہد و میثاق کے ذریعے مقام حقیقت بخشا ہے جس پر میرا راز ضمیر شاہد ہے اور میرا یہ راز ماورائے حقیقت ہے،

۱۲۔ فرمایا: حق نے مجھے بتایا ہے کہ" اس نے میری خاطر میرے علم کو میری زمان کے نزدیک کیا ہے۔" دوری کے بعد اب اس نے مجھے اپنا خاص بندہ بنالیا اور برگزیدگی و عظمت عطا کی ہے۔

طاسین دائرہ

۱۔ پہلا برانی دائرہ ہے جس تک دروازے سے رسائی کا امکان ہے۔ دوسرا اندر کی ب ہے اور ناقابل رسائی۔ ب کی طرف دروازہ ہے جہاں پہنچنے پر سالک راستہ بھول جاتے ہیں۔ تیسرا دروازہ (دوسرے کے نیچے والا) حقیقت کا بلند مقام ہے۔ ف

۲۔ اس بدبخت سالک پر افسوس ہے جو در بستہ دائرہ میں جانا چاہیئے اس کی ہمت اوپر کے نقطے کی طرح ہے اسے نیچے والے نقطے سے مرکز کا رخ کرنا چاہیئے۔ ایسے شخص کا تحیر درمیانی نقطے سے ظاہر ہے۔

۳۔ دائرے کا دروازہ نہیں ہوتا اور دائرے کے مرکز کا جو نقطہ ہے۔ وہ حقیقت کی مثال ہے۔

۴۔ حقیقت ایسی حیرت ہے جس کے ظاہر و باطن غائب نہیں اور" اشکال" قبول نہیں کرتی۔

۵۔ اگر میرے اشارے کو سمجھنا چاہتے ہو تو غور کرو کہ" پرندوں میں سے چار کو پکڑ لو۔ پس ان کو اپنی طرف راغب کرلو۔" (قرآن مجید ۔ ۲۶۰ : ۲) ایسا اس خاطر ہے کہ حقیقت پرواز نہیں کرتی۔

۶۔ غیرت سالک کو غیبت کے بعد حاضر کرتی ہے۔ ہیبت اس کی خلیقت کو روکتی ہے اور حیرت اس کی خلیقت سلب کرلیتی ہے۔

۷۔ حقیقت اسی قدر سمجھی جا سکتی ہے اس سے زیادہ دائرہ کے بواطن سے فہم کو کچھ نہ ملے گا۔

۸۔ دائرے کا محیط نظر آتا ہے اور دائرہ اس سے ماورا ہیچ ہے۔

۹۔ جو طلب سے عاجز ہے، اسے علم حقیقت کی کیا خبر ہے؟ طالب علم کے لئے دائرہ حرم ہے۔

۱۰۔ آنحضور صلعم کو "حرمیٰ" (صاحب حرم) اس لئے کہا گیا کہ آپ دائرہ حرم سے خارج نہیں ہوئے۔

۱۱۔ آنحضرت ڈرنے اور رجوع کرنے والے تھے۔ آپ لباس حقیقت میں نمودار ہوئے اور خلیقت (صفات مخلوق) کو آپ نے دور فرما دیا تھا۔ ت

(کتاب میں دائروں کی شکل موجود ہے۔ مترجم)

طاسین نقطہ

۱۔ نقطے کا فہم دائرے سے مشکل تو ہے۔ کیونکہ یہ گھٹتا بڑھتا نہیں اور فنا و عدم سے دوچار ہونا اس کا مقدر نہیں ہے۔ ت

۲۔ منکر شخص دائرہ برانی میں رہ جاتا ہے وہ میری حالت نہیں سمجھ سکتا اور مجھے زندیق کا لقب دیتا ہے وہ برائی کے تیر میری طرف پھینکتا ہے اور میرا مرتبہ نہیں دیکھ پاتا۔ وہ حرم کی حدود سے ماورا ہے اور شور مچا رہا ہے۔ ت

۳۔ دوسرے دائرے میں جانے والا مجھے عالم ربانی جانتا ہے۔

۴۔ جو تیسرے دائرے میں جائے وہ سمجھتا ہے کہ میں امانی (آرزوؤں) کی منزل میں ہوں۔

۵۔ جو دائرہ حقیقت تک پہنچ جائے، وہ مجھے فراموش کر لیتا ہے اور "انا" کے اعیان سے غائب ہو جاتا ہے۔

۶۔ "ہرگز پناہ نہیں۔ آج کے دن تمہارا ٹھکانا تمہارے پروردگار کے پاس ہے آج انسان کو اس کے اگلے پچھلے سب اعمال کی خبر دی جائے گی۔"

(قرآن مجید ۱۱-۱۳ : ۷۵)

۷۔ منکر خبر میں کھو گیا۔ پناہ گاہ کی طرف فرار کر گیا۔ شور و شغب سے ڈر گیا اور مغرور و متکبر ہو گیا۔

۸۔ میں نے تصوّف کے پرندوں میں سے ایک پرندہ دیکھا جس کے دو پَر تھے۔ مگر وہ میری شان کا منکر ہو گیا اور خود بھی پرواز سے رہ گیا۔

۹۔ صوفی نے مجھے صفا کے بارے میں پوچھا میں نے کہا: "اپنے پَر پرواز فنا کی منقراض سے کاٹ دو ورنہ میرے ساتھ پرواز کرنا ترک کر دو۔"

۱۰۔ وہ پرندۂ تصوف بولا: میں اپنے پروں سے دوست کی طرف پرواز کرتا ہوں۔" میں نے کہا: "اس دعوے پر تعجب ہے اس جیسی تو کوئی چیز نہیں اور وہ سننے والا دیکھنے والا ہے (قرآن مجید ۱۱: ۴۲)" اس پر وہ بحر فہم میں گرا اور ڈوب گیا۔

۱۱۔ فہم و خرد ایسے ہی ڈوبتے ہیں (بحر وافر میں تین شعر):

میں نے دل کی آنکھ سے اپنے رب کو دیکھا پوچھا: "تو کون ہے؟" فرمایا: "میں کہاں اور کیا نہیں ہوں؟" وہم و قیاس نے "کیا" "کہاں" اور "میں" "تو" کو تراشا اور بنایا ہے اگر "میں" ہر "کہیں" ہو تو تو کہاں ہے؟

۱۲۔ دائرے میں پہلا لفظ افکار و افہام کا ہے اس کی ایک بعد حق سے مربوط ہے اور دوسری باطل سے۔

۱۳۔ نقطہ نام سے، بلندی سے، طلب سے اور طرب سے "قلب" کے نزدیک ہوتا ہے آواز دی اور جار رب کے نزدیک ہوا۔ غائب ہوا مگر آنکھ سے نہیں۔ حاضر ہوا۔ مگر وجود سے نہیں۔ کیسے نگاہ ڈالی اور کیسے دیکھا؟

۱۴۔ آپ (نبی اکرمؐ) کو دکھایا گیا اور آپ نے بہتر کا انتخاب فرمایا۔ آپؐ شہید، شاہد اور مشہود ہوئے اور واصل اور فاصل بنے "جو دیکھا، دل نے اس کی تکذیب نہ کی" (قرآن مجید ۱۱: ۵۳)

۱۵۔ آپ کو نہاں رکھا گیا اور پھر قرب بخشا گیا۔ آپؐ کی حمایت کی گئی۔ آپ منتخب کیے گئے تعلیم دیئے گئے اور پھر پروردگار کی طرف بلائے گئے۔ آپؐ آزمائش میں پڑے۔ پھر آزاد ہوئے اور آپ کو قوت اور وسعت عطا ہوئی۔

۱۶۔ "دونوسیں کے فاصلے پر رہے"۔ دیکھا اور اس کی تصدیق کی۔ اتنے قریب ہوئے اور نہایت شانِ باری دیکھی۔ عام اسرار و البصار اور احباب و اصدقا سے دور ہوئے اور جدائی اختیار کی تھی۔

۱۷۔ "تمہارے ساتھی محمدؐ گم گشتہ راہ نہیں ہوئے ہیں (قرآن مجید ۲ : ۵۳) آپ وہاں (معراج میں) بے حد استوار اور ثابت قدم رہے۔

۱۸۔ یعنی تمہارے ساتھی مشاہدات اور امورِ رسالت میں گم گشتہ راہ و بے ہدف نہیں اور حد سے بڑھے ہوئے بھی نہیں۔ وہ ذکر کر کے نسیان سے گمراہ نہ ہوئے اور مشاہدہ کی راہ سے نہ ہٹے اور فکر کی جولانی نے انھیں بے راہ روی نہ دکھائی۔

۱۹۔ نبیؐ کریم اپنے انفاس اور لحظات میں ذاکر تھے۔ آپؐ بلا میں صابر اور عطا میں شاکر تھے۔

۲۰۔ "آپؐ کی گفتار وہی ہے جو بھیجی جاتی ہے"۔ (قرآن مجید ۳ : ۵۳) آپ سراپا نور تھے اور نور کی طرف بڑھے۔

۲۱۔ کلام باری کو آپؐ نے قلب میں جگہ دی۔ اوہام آپؐ سے دور بھاگ گئے۔ آپؐ کے مراتب دوسری مخلوق سے بہت بلند رہے۔ آپؐ نے نظام ظاہری سے انقطاع کر کے مدت تک تحیر اپنایا اور پہاڑوں اور ٹیلوں کے بیچ میں طائر بنے رہے۔ پھر وہاں (معراج) سے آپ روزوں کی شمشیر کے ساتھ مسجد حرام میں آئے۔

۲۲۔ وہاں (معراج میں) آپؐ نزدیک سے نزدیک تر ہوتے ہوئے حقیقت ازلی و ابدی کے نزدیک ہو گئے۔ آپؐ کی استواری اور استقامت میں فرق نہ آیا۔ یہ اعجاز تھا جس میں عجز نہ تھا۔ آپ نے اقرب المقامات داعی اور منادی کا مقام پایا۔ آپ لبیک کی صدائیں سنتے رہے اور خود بھی لبیک کہتے رہے۔ آپؐ شاہد علی الناس کے طور پر تعظیم بجا لاتے رہے اور شاہد ربانی بنکر زیادہ قرب پاتے رہے۔

۲۳۔ "دو قوس یا اس سے کم فاصلہ تھا" (قرآن مجید ۹ : ۵۳) دو قوس کے فاصلے میں مکانی بُعد اور حدِ وسط کہاں رہ جاتی ہے! آپؐ نے قوس کو استوار کر کے فاصلہ مکانی پر غلبہ پا لیا تھا۔

۲۴۔ مسافر عالم تصوف، حسین بن منصورؒ نے ایسا ہی فرمایا تھا۔

۲۵۔ جو شخص دائرے کی دوسری قوس تک نہ پہنچے، وہ میری بات کا ادراک نہ کر سکے گا۔
یہ دوسری قوس لوح سے ماسوا ہے۔

۲۶۔ دوسری قوس والے کے حروف حروفِ عربیہ کے ماسوا ہیں۔

۲۷۔ ہاں حرفِ مفرد "م" ہی ہے کہ "فاوحیٰ الیٰ عبدہ ما اوحیٰ" (قرآن مجید ۱۰ : ۵۳)
یعنی معراج میں اپنے بندے حضرت محمدؐ پر اللہ نے جو نازل کیا سو نازل کیا۔

۲۸۔ یہ م دوسری قوس کا آخری م اور ملک ملکوت ہے۔

۲۹۔ وہ قوس اوّل کا دوسرا اسم ہے۔ دوسری قوس پہلی کا ونتر ہے اور وہ ملک جبروت ہے پہلی قوس ملک جبروت ہے اور دوسری ملک ملکوت۔ ان دونوں قوسوں کی کمان ملک الصفات ہے یعنی خاص تجلی کا مکان جہاں سے قدامت کا تیر نکلتا ہے۔ ف

۳۰۔ حلاج رضؓ نے فرمایا: قربت کے معنی ہیں حقیقت حق کی صفت کلام کے معانی تلاش کیے جاتے ہیں یہ دائرہ کا نقطہ انضباط ہے اور یہ شاہراہ خلائق نہیں ہے۔ ف

۳۱۔ حقیقت حق حقائق میں ہے اور وہ دقیقہ دقائق آسان باب نہیں۔ میدان قرب بہت عریض ہے اور حقائق کے دقائق سے گزرنا تیز شعلوں سے عبور کرنا ہے ہاں جس نے نبوت کے مقام بلند کے مروی اقوال دیکھے ہوں اور رسالت کی ہدایت کے راستوں کو اختیار کیا ہو وہ ان معانی کا ادراک کر سکے گا۔

۳۲۔ یثرب کے مولاؐ صلعم کی شان یہ ہے کہ آپ معصوم اور کتاب مکنون کے نوشتنے کے مطابق مصئون ہیں وہ قرآن مجید میں مذکور "منطق الطیر" (لسانِ طائران) کی طرح ہیں۔ آپؐ جہاں آنکھ کام نہیں کرتی وہاں بھی منظور و مسطور ہیں۔ (قرآن مجید ۲ : ۵۲)

۳۳۔ اے زباں کار! یہ نہ سمجھ کہ مولائے یثربؐ نے صرف اہل اور با استعداد کو خطاب کیا کیا ہے (انہوں نے نا اہلوں کو بھی اہل بنایا ہے)

۳۴۔ حقیقت کا نہ کوئی استاد ہے نہ شاگرد۔ اس میں اختیار، تمیز اور تنبیہ بھی نہیں، اس میں جو تھا سو ہے یہ بیابان در بیابان اور بے حد و حساب ہے۔

۳۵۔ معنی فہم کے دعوے خام آرزوئیں ہیں کیونکہ راہ سلوک دور ہے اور حقیقت کی راہ دشوار۔ حق مجید اور بزرگوار ہے اس کی فطرت یکتا، اس کی معرفت نکرہ اور نکرہ حقیقت ہے۔ بے بہا اسم اعظم ایک وثیقہ ہے۔ مگر ہماری صفت حرص و رغبت ہے۔

۳۶۔ شیطان کی ناموس اس کی لعنت ہے۔ کرات سماوی اس کا میدان ہیں اور نفوس انس و جن، اس کا ایوان۔ عالم حیوانات اس کے لئے مانوس ہے۔ عالم ناسوت اس کا راز ہے اس کی شان مطموس ہے اور اس کا موروث عیاں ہے۔ عروس اس کا بوستاں ہے اور طموس اس کی بنیاد ہے۔

۳۷۔ ابلیس کے ارباب مہرمان ہیں۔ اس کے ارکان موہبی ہیں اس کا ارادہ مستولی ہے اس کے اعوان منزلی، اس کے احزان محزبی، اس کے حوالی وسیع اور اس کا وبال امد (سردی کی موت) ہے۔

۳۸۔ اس کے اوراق مذہب اس کے لباس ابریشمی مگر گل آلود اور اس کی گفتگو حال آمیز ہے وہ سراپا آتش و غضب ہے اور اس کے مقابلے میں اللہ توفیق و کامرانی دے۔

طاسین ازل و التباس

۱۔ کبھی معنی گفتار کے برعکس دعووں کی درستی پر توجہ کریں۔ مسافر عالم سرور ابوالخبیث قدس اللہ روحہ نے فرمایا: حضرت احمد اور ابلیس کے علاوہ کسی کے دعوے درست نہ ہوئے۔ مگر ابلیس کو انکار نے نظر سے گرا دیا۔ جبکہ حضرت احمد مجتبیٰ کو عین العین کا کشف عینی دیا گیا۔

۲۔ ابلیس کو "اسجد" (سجدہ کر) کا حکم دیا گیا اور حضرت احمدؐ کو انظر (دیکھیں) کا۔ ابلیس نے سجدہ نہ کیا اور حضرت محمدؐ نے ایسا دیکھا کہ دائیں بائیں کی طرف توجہ نہ کی۔ آنکھ میں کجی نہ آئی اور نگاہ حد سے نہ بڑھی" (قرآن مجید ۱۷: ۵۳)

۳۔ ابلیس نے دعویٰ کیا مگر اپنی ہمت و قوت سے اسے مکمل نہ کر سکا۔

۴ - حضرت احمدؐ نے اپنے دعوے کو پورا کر دکھایا۔
۵ - حضرت محمدؐ کا مبارک قول ہے : "خدایا! میں تجھ سے استواری و استحکام کا طالب ہوں"۔ نیز فرمایا : اے دلوں کو بدلنے والے ! میں تیری حمد و ثنا کا احاطہ نہیں کر سکتا۔"
۶ - فلک کے اوپر ابلیس کا سا کوئی عابد اور موحد نہ تھا ؟
۷ - لیکن اس کے "عین" بگڑ گئے اور وہ "عیدیت" سے "سیر" میں چلا گیا اور تجرد میں خدا کی عبادت کرنے لگا۔
۸ - تفرید میں پہنچا تھا کہ اس پر لعنت کی گئی - جب زیادہ تفرید کا طالب ہوا تو دور بھگا دیا گیا۔
۹ - خدا نے کہا : سجدہ کر - بولا : لاغیرک - خدا نے انکار پر اسے ملعون قرار دے دیا۔ مگر وہ بولا : لاغیرک (تیرا غیر نہیں ہے)
۱۰ - (بحر ہزج میں دو عربی شعر) :
تجھ سے میرا انکار تیری ہی تقدیس ہے۔ تیرے بارے میں میری عقل شکار ہوس ہے۔ مگر تیرے سوا آدم کیا ہے اور ابلیس کیا ؟
۱۱ - بولا : مجھے تیرے غیر سے سروکار نہیں۔ میں تیرا انتہا پسند محب ہوں - خدا نے فرمایا تو نے استکبار کیا ہے بولا : " اگر لحظہ بھی تیرے ساتھ رہتا ، تو کبر و استکبار میرے سزاوار ہوتا۔ مگر میں تو مدتِ مدت سے تیرا شناسا ہوں"۔ میں آدم سے بہتر ہوں۔ (قرآن مجید ۱۱ : ۷) کیوں بہتر ہوں ؟ اس لیے کہ میری خدمت اور بندگی بہت قدیمی ہے۔ عالم میں مجھ سے بڑھ کر تیرا عارف و شناسا کہاں ہے ؟ مجھے تجھ سے محبت ہے ۔ ایسی محبت و ارادت جو شدید ہے اور قدیمی ہے ۔ اب میں تیرے ماسوا کو کیا سجدہ کروں ؟ بہتر ہے کہ میں اپنی اصل کی طرف لوٹ جاؤں"۔ تو نے مجھے آتش سے بنایا ہے"۔ (قرآن مجید ۱۱ : ۷) مناسب ہے کہ آتش کا ہی رخ کر دں۔ کیونکہ مقدر و اختیار تیرے ہاتھ میں ہے"۔
۱۲ - (بحر طویل میں تین عربی شعر) :
اب جبکہ مجھے قرب اور بعد ایک جیسے لگے۔ میں تجھ سے دور ہو کر اپنے آپ کو

دور نہ جانوں گا۔ میں اب جدائی میں ہوں گا۔ اور تو جدائی میں میرا ساتھی رہے گا۔ کس قدر صحیح ہے کہ جدائی اور محبت ایک چیز کے دو نام ہیں۔ خدایا، حمد تیرے لیے خاص ہے۔ میری یہ کامیابی ہے کہ میں غلط کام کر کے تجھ سے جدا ہو گیا اور تیرے غیر کو سجدہ نہ کیا۔

۱۳۔ کوہ طور کی گھاٹی میں موسیٰؑ اور ابلیس کی اتفاقی ملاقات ہو گئی۔ حضرت موسےٰؑ بولے: ابلیس تجھے آدم کو سجدے اور (بندگی خدا) سے کس نے روکا تھا؟ ابلیس بولا: معبود واحد کو ماننے کے دعوے نے۔ اگر میں سجدہ کر لیتا تو آپ ایسا ہوتا۔ آپ کو ایک مرتبہ کہا گیا کہ "پہاڑ کی طرف دیکھ" (قرآن مجید ۱۳۹ : ۷) اور آپ نے دیکھ لیا جب کہ مجھے متعدد بار کہا گیا، اور میں نے اپنے دعوے کی روح کے بموجب آدم کو سجدہ نہ کیا۔

۱۴۔ حضرت موسےٰؑ نے فرمایا: تو نے خدا کا حکم نہ مانا۔ بولا: وہ میری آزمائش تھی۔ میرے لیے امر نہ تھا۔ حضرت موسےٰؑ بولے: تیری تو شکل بھی بگڑ گئی۔ بولا: موسیٰؑ وہ شکل تلبیس کی تھی، یہ ابلیس کی ہے شکل غیر مستقل ہے، بدلتی رہتی ہے۔ اگرچہ میری شخصیت بدل گئی مگر میری دائمی معرفتِ خدا نہیں بدلی۔

۱۵۔ حضرت موسےٰؑ نے پوچھا: کیا تم اب بھی خدا کا ذکر کرتے ہو؟ بولا: ذکر کو کیسے یاد نہ کروں۔ میں مذکور ہوں اور وہ بھی مذکور ہے اس کا ذکر میرا اپنا ذکر ہے۔ میں کیا ذاکر کے بغیر رہ سکتا ہوں۔ میری خدمت اب خالص تر ہے اور میرے ایام زیادہ پر رونق۔ میرے ذکر میں اب زیادہ رعب و جلال ہے۔ پہلے میں اپنے سرور کی خاطر خدمت کرتا رہا اور اب میں اس کے سرور کی خاطر خدمت میں مشغول ہوں۔

۱۶۔ میں نے حرص کو اٹھا دیا۔ انکار کے نفع و نقصان کو بھلا دیا۔ مجھے تنہا اور حیران کیا گیا پھر دور بھگا دیا گیا تاکہ میں مخلصین سے نہ ملوں۔ میری غیرت کا تقاضا تھا کہ مجھے غیروں کی ملاقات سے روک دیا گیا۔ حیرت کی خاطر میری حالت بدل گئی اور غربت و جدائی کے لیے مجھے حیران کیا گیا اور مجھے مسافر بنا ڈالا۔ میری صحبت نے مجھے محروم کیا اور جدائی نے مجھے دور کیا۔ میرے کشف نے مجھے مہجور بنایا اور جدائی نے مجھے کشف دیا۔ میری

آرزو کو روکنے کی خاطر مجھے منقطع اور بے تیغ و بن بنا دیا گیا۔

۱۷۔ ازروئے تدبیر، میں نے خدا کے معاملے میں غلطی نہیں کی۔ تغیر صورت کی میں نے پروا نہ کی ان ہی امور میں میرا مقدر دیکھا جا سکتا ہے وہ ابد تک مجھے آگ میں جلاتا رہے۔ مگر میں اس کے غیر کو سجدہ نہ کروں گا۔ میں اس کے شریک اور کفر کو نہ مانوں گا۔ میرا دعوے راست بازوں کا ہے اور میری محبت صادقانہ ہے۔

۱۸۔ حلاج رحؒ نے کہا: عزازیل کی کیفیت کے بارے میں کئی اقوال ہیں ایک یہ کہ وہ آسمان اور زمین میں نیکی کا داعی رہا ہے دوسرے وہ آسمانوں میں فرشتوں کا معلم رہا کہ انھیں نیکیاں دکھائے۔ مگر اب زمین میں انسانوں کا داعی ہے کہ انھیں برائیاں دکھائے۔

۱۹۔ اشیا اپنی "ضد" سے پہچانی جاتی ہیں جیسے باریک اور درشت حریر۔ فرشتوں نے محاسن انجام دیئے اور اجر پا رہے ہیں۔ مگر جو میرے محاسن کو نہ جانے وہ کیا اجر پائے گا۔

۲۰۔ مسافر عالم غربت ابو عمارہ حلاج نے مزید کہا: میں نے مشاہدے میں جوانمردی اور ہمت کے بارے میں فرعون اور ابلیس کو بحث کرتے دیکھا۔ ابلیس بولا: میں نے آدم کو سجدہ کیا ہوتا تو فتیان کے زمرے سے خارج ہو گیا ہوتا ——— فرعون بولا: میں اللہ اور اس کے رسول موسےٰؑ پر اگر ایمان لے آتا۔ تو بھی جوانمردی کے مقام سے ساقط ہو جاتا۔

۲۱۔ اس پر میں (حلاج) بولا: اگر میں اپنے دعوے (انا الحق) سے پھر جاؤں تو میں بھی فتوت و جوانمردی کی بساط سے نکال دیا جاؤں گا۔

۲۲۔ ابلیس نے کہا تھا: "میں آدم سے بہتر ہوں" (قرآن مجید ۱۱ : ۷) یہ اس لیے تھا کہ اس وقت اسے اپنا ہمسر نظر نہ آتا تھا۔ فرعون نے قوم سے کہا تھا: "مجھے اپنے سوا تمہارے لیے کسی دوسرے معبود کے وجود کا علم نہیں ہے"۔ (قرآن مجید ۳۸ : ۲۸) یہ اس لیے تھا کہ اسے خلق اور حق کا امتیاز حاصل نہ تھا۔

۲۳۔ میں نے اب کہا ہے کہ حق کو نہیں پہچانتے تو اس کی علامتوں کو تو جانو۔ اس کی ایک علامت "میں" ہوں۔ "انا الحق" (میں حق ہوں یا میرا نفس ناطقہ حق ہے) کیوں کہ

میں ہمیشہ حق کے ساتھ رہا ہوں ۔ ۱۲۲

۲۴۔ ابلیس اور فرعون میرے استاد ہیں ۔ ابلیس کو آتش سے ڈرایا گیا۔ مگر وہ اپنے دعویٰ کبر پر اڑا رہا۔ فرعون کو دریا میں غرق کیا گیا مگر وہ انکار پر جما رہا اور ثالثوں (بظاہر حضرت موسیٰؑ اور حضرت ہارونؑ مراد ہیں۔ مترجم) کے کہنے پر ایمان نہ لایا۔ ڈوبتے وقت وہ کہہ بیٹھا "میں ایمان لاتا ہوں۔ بے شک جس معبود پر بنی اسرائیل ایمان لائے، اس کے سوا کوئی دوسرا معبود نہیں ہے۔" (قرآن مجید ۱۰:۹۰) اس پر کہتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ نے حضرت جبریلؑ سے کہا: تم نے اس کے منہ میں اسوقت کنکریاں کیوں نہ ڈالی تھیں ؟

۲۵۔ مجھے مار ڈالیں، میں پھانسی پر چڑھایا جاؤں یا میرے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے جائیں میں قول " انا الحق " سے باز نہ آؤں گا۔

۲۶۔ ابلیس کا اصل نام عزرائیل تھا: ع علو ہمت، ز زیادتی کی دلیل ہے۔ الف الفت و محبت ہے، دوسری ز مرتبہ زہد ہے، ی اس کی آتشیں اصل کی علامت ہے اور ل اُنکی تکرار اور مجادلے کی دلیل۔

۲۷۔ خدا نے اس سے فرمایا: تو نے کبر و نخوت سے سجدہ نہ کیا۔ بولا: میں بڑا محب ہوں اور محبت تجھ سے سیکھی ہے اب مجھے کبر اختیار کرنے کا طعنہ دیا جائے یا کچھ اور، میں غیر کو سجدہ نہ کروں گا۔ میں اپنی عظمت کو کیسے تباہ کر سکتا ہوں ؟ مجھے تو نے آگ سے پیدا کیا اور آدم کو خاک سے۔ آگ اور خاک ایک دوسرے کی ضد ہیں ان میں توافق نہیں۔ میں بندگی میں قدیم، علم و فضل میں ترقی یافتہ اور عمر میں بھی بڑا ہوں۔

۲۸۔ حق سبحانہٗ و تعالےٰ نے فرمایا: اختیار و مقدر میرے پاس ہے۔ ابلیس بولا: تمام اختیارات اور میرے بارے میں اختیار بے شک تیرے ہاتھ میں ہے۔ میرے خالق، اختیار تیرے پاس ہے تو سجدہ سے منع کس نے کیا ؟ اگرچہ خطا میری ہے، مگر منع کرنے والا تو ہی ہے۔ اس لئے مجھے دور نہ رکھ گا۔ اگر تیرا ارادہ ہوتا تو میں نے ضرور سجدہ کیا ہوتا اور میں امر کا مطیع ہوتا۔ میں تیرے راز نہیں جانتا۔ مگر تو میرے راز جانتا ہے۔

۲۹ ۔ (بحر خفیف میں تین عربی شعر)

مجھے ملامت نہ کرو ۔ ملامت مجھ سے دور ہے ۔ آقا، مجھے میرا اجر دو۔ کیوں کہ میں اکیلا رہ گیا ہوں۔

تیرا وعدہ سب سے سچا ہے ازل اور ابد میں تیرا امر قابل اطاعت ہے تیرا ارادہ عمل پذیر ہے۔ تجھے معلوم ہے کہ میں شہید محبت ہوں۔

۳۰ ۔ ابلیس کو عزازیل اس لئے کہا گیا کہ اپنے مقام سے ہٹا دیا گیا ۔ اپنی ولایت سے معزول ہوا۔ ہدایت سے نہایت کی طرف نہ مڑا۔ کیونکہ وہاں سے نکل نہ سکتا تھا۔

۳۱ ۔ استنفرار کی وجہ سے اس کا خروج معکوس تھا وہ تعریس کی آگ اور ترویس کے نور سے مشتعل رہا ہے (ناقابل ادراک)

۳۲ ۔ اس کے مراض محیل اور اس کی مقراض مبیض تھی اس کے شراہم برہیمر، اس کے صوارم مخیلہ اور اس کے عبایا غطہیمہ تھے (ناقابل ادراک)

۳۳ ۔ میرے بھائی، اگر تو اسے جان گیا، تو راہ وہم جان گیا ۔ اس وقت تو نے وہم کو وہم بنا لیا۔ تو غم سے لوٹ آیا اور تو نے غم کو فنا کر دیا۔

۳۴ ۔ قوم (صوفیہ) کے فصحا اس کے بارے میں گنگ ہیں ۔ عرفا اس کے عرفان سے عاجز ہیں ۔ وہ حقیقت سجدہ کا عالم تھا۔ وجود ازلی سے اقرب رہا۔ کوشش میں پرجوش، عہد میں وفادار اور معبود سے نزدیک رہا ہے۔

۳۵ ۔ فرشتوں نے موافقت کر کے آدم کو سجدہ کر دیا۔ مگر ابلیس نے اپنے طویل عرصے کے مشاہدے کی بنا پر اس کام سے انکار کر دیا۔

۳۶ ۔ ابلیس نے اطاعت و انکار کو خلط ملط کر دیا اور اس کی عقل خراب ہو گئی وہ بولا کہ میں آدم سے بہتر ہوں اس طرح وہ حجاب میں پھنس گیا۔ خاک پھانکنے لگا اور ابدا لآباد تک مبتلائے عذاب ہو گیا ہے۔

طاسین مشیت

۱ ۔ ان دائروں میں پہلا مشیت کا ہے ۔ دوسرا دائرہ حکمت کا، تیسرا قدرت کا اور چوتھا

ازلیت کی علامت کا حامل ہے۔ ف

۲۔ ابلیس نے کہا تھا: اگر میں پہلے دائرے میں جاؤں تو دوسرے میں داخل ہو جاؤں اسی طرح جب دوسرے میں داخل ہو جاؤں تو تیسرے میں بھی پہنچ جاؤں گا۔ اور اگر تیسرے دائرے میں آجاؤں تو چوتھے میں بھی جا پہنچوں گا۔

۳۔ "میں لا لا، لا اور لا ہوں۔ پہلے "لا" میں ہی رہ گیا تھا تو دوسرے میں مجھ پر لعنت کی گئی۔ پھر مجھے تیسرے میں پھینکا گیا۔ اب میں چوتھے میں کیسے جاؤں گا۔

۴۔ اگر پتہ لگ جاتا کہ سجدے سے مجھے رستگاری ملے گی تو میں ضرور سجدہ کرتا لیکن مجھے علم تھا کہ دائرہ مشیت کے سوا اور بھی دائرے ہیں۔ میں نے سوچا تھا کہ اگر اس دائرے سے رہائی پائی تو دوسرے دائروں سے کیسے نکلوں گا۔

۵۔ زندہ حقیقی اور زندگی بخش، وہی ذات واحد ہے (کتاب میں شکل موجود ہے)

۶۔ ذات کو اسم سے پہچاننا بھی مشکل ہے کیونکہ اسم مسمی کا ممیز نہیں اور مسمی مخلوق نہیں ہے۔

۷۔ جو ذات کے ذریعے ذات کو پہچاننے کا کہے وہ دو "معروف" ملاحظہ کرنے کا اشارہ کرے گا۔

۸۔ جس کسی نے کہا کہ "میں نے ذات کو اس کی صفات سے پہچانا" اس نے صانع کو چھوڑ کر صنعت پر اکتفا کر لیا۔

۹۔ جب کسی نے کہا کہ "میں نے ذات کی معرفت سے عجز کا اظہار کر کے معرفت حاصل کر لی" تو وہ جان لے کہ عاجز منقطع و مایوس ہوتا ہے اور وہ معروف کا ادراک کیسے حاصل کرے گا۔

۱۰۔ جس نے یہ کہا کہ "میں نے دیئے ہوئے عرفان کی مدد سے ذات کو پہچانا" اس نے علم کا دعویٰ کیا اور معلوم کی طرف گیا جو ذات سے منفک ہے پس جو ذات سے جدا ہو، وہ اسے پہچانے گا کیسے؟

۱۱۔ جس کسی نے کہا کہ "میں نے ذات کو ایسے ہی پہچانا جیسا کہ اس نے خود اپنا وصف و ذکر کیا ہے اس نے "اثر" کے بغیر "خبر" پر قناعت کر لی ہے۔

۱۲۔ جس کسی نے کہا کہ "میں نے ذات کو دو حدود تک جان لیا" اس پر بھی اعتراض وارد ہے کیونکہ واحد "معروف" شئے کے اجزا ہیں نہ اقسام۔

۱۳۔ جس نے یہ کہا کہ "معروف نے اپنا عرفان حاصل کیا" اس نے عارف کے بیچ میں عرفان کے حائل ہونے کا کہا۔ حالانکہ وہ ایسا کرنے کا مکلف ہے۔ ذاتِ معروف جو لم یزل ہے وہ ازل سے اپنا عارف رہی ہے۔

۱۴۔ تعجب ہے کہ جو اپنے موئے بدن کا عرفان نہ رکھتا ہو۔ وہ ظلمت و نور اور بدیع اشیاء کو کیسے پہچانے گا؟ جو مجمل و مفصل، آغاز و انجام اور حقائق کے تصاریف و علل نہیں جانتا، وہ ذاتِ لم یزل کا صحیح عرفان کیسے حاصل کرے گا؟

۱۵۔ پاک ہے وہ ذاتِ متعال جس نے اسم اور رسم سے اشیائے غیب کو چھپا رکھا ہے۔ اس نے قال، حال، جمال اور کمال کے ذریعے اشیا سے اپنی لایزال ذات کو بھی مکنون کر رکھا ہے۔ معرفت کا جوہر ربانی فانی گوشت کے ٹکڑے (دل) میں کیسے سمائے گا۔

۱۶۔ فہم کے لیے طول و عرض ہیں۔ طاعات کی خاطر فرائض اور سنن ہیں اور مخلوقات زمین و افلاک میں ہیں۔

۱۷۔ مگر معرفت کی خاطر طول و عرض نہیں، وہ فرائض و سنن کے ظاہر و باطن میں استقرار نہیں پا سکتی اور زمین و افلاک میں بھی نہیں سما سکتی۔

۱۸۔ جس نے یہ کہا: "میں نے حقیقت کے ساتھ ذات کا عرفان پا لیا"۔ اس نے "حقیقت" کو "معروف" سے بڑا جلوہ گر کیا ہے۔ ہاں جب وہ "معروف" کو جان لے تو اسے کم مائیگی معلوم ہوگی۔

۱۹۔ عرفان کا دعویٰ کرنے والے! کائنات میں "ذرہ" سب سے چھوٹا ہے اور تو اس کا ادراک بھی نہیں کر سکتا۔ جو ذرّے کا ادراک نہ کر سکے وہ اس چیز کا ادراک کیسے حاصل کرے گا جو از روئے تحقیق ذرّے سے باریک تر ہے۔ عارف وہ ہے جو "دیدار" کرے، معرفت وہ ہے جو پائیدار رہے۔

طاسین توحید

۱۔ حق واحد، احد، وحید اور موحد ہے۔

۲۔ واحد اور توحید حق میں ہیں اور حق سے بھی۔ ف

۳ ۔ اس سے جدائی میں ہوں، مگر یہ گولائی والی شکل یہ معانی نہیں دیتی ۔ ف

۴ ۔ توحید کے علوم منفرد اور مجرد نوعیت کے ہیں ۔ ت

۵ ۔ موحد کی حالت اور صفت میں فرق ہے ۔

۶ ۔ میں اگر "انا" کہوں تو "میں" ہو" نہ ہوں گا اور میری بات توحید کو منزہ ہی رکھے گی ۔

۷ ۔ اگر یہ کہوں کہ توحید موحد کی طرف رجوع کرتا ہے تو یہ مخلوق کی توحید کی بات ہوگی ت

۸ ۔ اگر مؤحد کا توحید کی طرف رجوع کرنے کا کہوں تو یہ اس کی صفت کا بیاں ہے ۔ ف

۹ ۔ اگر کہوں کہ توحید مؤحد سے موحد کی طرف رجوع کرتی ہے ۔ تو یہ اس کی حد کی نسبت کا ذکر ہوگا ۔

طاسین اسرار توحید

۱ ۔ توحید کے سرچشمے سے اسرار و طواسین پھوٹتے اور پھیلتے ہیں ۔ کیونکہ مؤحد کے اسمائ میں اسرار نہیں سماتے اور وہ انھیں ظاہر کر دیتا ہے ۔ ت

۲ ۔ توحید کے ضمائر متحرک ہیں ۔ ضمیر، مضمر اور ضمائر رواں دواں ہیں ۔

۳ ۔ تو نے اشارہ کیا اور ضمائر بدلے گئے ۔

۴ ۔ مؤحد" گویا سیسہ پلائی ہوئی بنیاد ہیں ۔" (قرآن مجید ۴ : ۶۱) یہ ان کی حد ہے، بلا استثنا ۔ حد کے اوصاف محدود کی طرف ہیں مگر مؤحد (ذات واحد) کی کوئی حد نہیں ہے ۔

۵ ۔ الحق حق میں رہتا ہے مگر حق نہیں ہے ۔

۶ ۔ توحید کیسے بیان کروں ؟ مقال اور حقیقت کے الفاظ، خلق کے لئے بھی صحیح نہیں تو حق کی خاطر کیسے صحیح ہوں گے ؟

۷ ۔ اگر کہوں کہ توحید حق سے ظاہر ہوئی تو ایک ذات کی دو بن جاتی ہیں ایک وہ جو ظاہر ہوئی، مگر کہاں ؟ یہ باتیں اس کے بارے میں کیا کہوں ۔ ت

۸ ۔ ذات پوشیدہ تھی اور ظاہری ہوئی، مگر کہاں ؟ یہ باتیں اس کے بارے میں کیا کہوں ؟ ت

۹ ۔ اس لئے کہ الفاظ پرستش اس کی اپنی تخلیق ہیں ۔ ت

۱۰ ۔ جو چیز "عرض" کو نہ قبول کرے وہ جوہر ہے جو جسم سے جدا نہ ہو، وہ جسم ہی ہے ۔ اور

اسی طرح روح کی قرین روح ہے مگر وہ تو روح کا بھی "لا قصمہ" ہے ۔ ف

۱۱ ۔ کونین کے دائروں میں پہلا دائرہ معقولات کا ہے اور دوسرا رسومات کا ۔ ف

۱۲ ۔ نقطہ توحید ان دوائر سے باہر ہے ۔ ف

طاسین تنزیہ (تمام فارسی متن کی رو سے)

۱ ۔ تنزیہ کا دائرہ (کتاب میں شکل کی طرف اشارہ ہے) یہ اہل، مہل اور سہل لوگوں کی باتیں ہیں ۔

۲ ۔ پہلا حصّہ اس دائرے کا ظاہر ہے، دوسرا باطن اور تیسرا اشارہ و علامت ۔

۳ ۔ یہ مکوّن، متکوّن، محور، مطرون، مسمور، منکور، مغرور اور مبہور ہے ۔

۴ ۔ دائرہ کی ضمائر، عائر، حائر، لائر، نائر اور صابر ہیں ۔

۵ ۔ یہ تمام مکومات اور ملومات ہیں اور حق ان افسانوں سے منزہ ہے ۔

۶ ۔ اگر میں "اوست" کہوں، تو اسے توحید نہیں کہیں گے ۔

۷ ۔ اگر میں توحید حق کو "صحیح" ہونا قرار دوں تو وہ ہنوز "درست" ہوئی ہوگی ۔

۸ ۔ میں اگر حق کو "بے زبان" کہوں، تو لوگ کہیں گے کہ یہ توحید میں تشبیہ آ گئی عجب کہ تشبیہ اوصاف حق کے سزاوار نہیں ہے ۔ توحید کی نسبت حق سے ہے مخلوق سے نہیں ۔ اس لیے کہ مخلوق کی حد ہوتی ہے، اور توحید میں حد بندی اسے حادث بنا دیتی ہے حالانکہ حادث خدا کی صفت نہیں ہے ۔ ذات واحد ہے اور حق و باطل عین ذات سے نہیں نکلے ۔

۹ ۔ اگر کہوں کہ توحید کلام ہے تو کلام ذات کی صفت ہو جاتی ہے ۔

۱۰ ۔ اگر کہوں کہ توحید سے اس نے واحد رہنے کا "ارادہ کیا تو "ارادے" سے ذات کی صفت کا بیان ہوگا اور مخلوق کی نسبت مراد نہ ہوگی ۔

۱۱ ۔ اگر ذات کی توحید "اللہ" قرار دوں تو یہ ذات کی توحید ہوگی (صفات کی نہیں)

۱۲ ۔ اگر "توحید" کو ذات نہ کہوں، تو یہ مخلوق قرار پائے گی ۔

۱۳ ۔ اگر اسم اور مسمی ایک ہوں تو توحید کے کیا معنی ہوں گے ۔

۱۴۔ اگر اللہ اللہ کہوں تو اللہ عینِ عین ہو گا۔ کیونکہ "ہو" "ہو" ہے۔

۱۵۔ طاسین کا یہ مقام نفی علل کا ہے اور اسے دوسرے دائروں میں ظاہر کرتا ہے۔

۱۶۔ پہلا دائرہ ازل ہے دوسرا مفہومات، تیسرا جہت اور چوتھا معلومات۔

۱۷۔ ذات بے صفات نہیں ہے۔

۱۸۔ ایک شخص علم کے دروازے سے اندر آتا ہے اور دیکھتا نہیں۔ دوسرا صفا کے دروازے سے اندر آتا ہے اور نہیں دیکھتا۔ تیسرا فہم کے دروازے سے اندر داخل ہوتا ہے اور نہیں دیکھتا۔ اس طرح چوتھا معنی کے دروازے سے وارد ہوتا ہے اور نہیں دیکھتا وہ نہ ذات دیکھتا ہے نہ شئے اور گفتار دیکھتا ہے نہ ماہیت گفتار۔

۱۹۔ عزت اس اللہ تعالےٰ کے لیے خاص ہے جس کے قدس کے صدقے اہل معارف کے راستے اور اہل کشف کے ادراکات پاکیزہ ہو گئے۔

۲۰۔ طاسین کا یہ مقام نفی و اثبات کی "اشکال" کا طالب ہے۔

۲۱۔ ایک نقش فکر عام کا ہے دوسرا فکر خاص و علم حق کا۔ علامت "لا" جو دائرے کا محیط ہے تمام جہات سے یکساں فاصلے پر ہے۔ دونوں "ح" توحید کی مظہر ہیں اور محیط کے ماورا حوادث ہیں۔

۲۲۔ علوم کی فکر بحرِ اوہام میں غوطہ لگاتی ہے اور خواص کی بحرِ افہام میں۔ یہ دونوں بحر خشک ہو جائیں تو راستے مٹ جائیں، دونوں جہان نابود ہو جائیں، حجتیں مٹ جائیں اور عرفان تتلاشی ہو جائے۔

۲۳۔ الوہیت رحمان پاک اور بے آلائش ہے۔ پاک ہے وہ خدا جو تمام نقائص سے منزہ ہے۔ اس کی برہان قوی اور دلیل غالب ہے وہ جلال، حمد اور کبریائی کا صاحب و مالک ہے اس کے علم و مقدمات کی ابتدا و انتہا اور حد نہیں ہے وہ کائنات کا خالق و بدیع اور "کون" سے منزہ ہے اسے اس کی اپنی ذات کے علاوہ کوئی کما حقہٗ نہیں پہچانتا۔ وہ ارواح و اجسام کا خالق ہے ۞

طاسین بوستانِ معرفت

۱۔ مسافرِ عالمِ صور ابو عمارہ حسین بن منصور حلاج رحمۃ اللہ علیہ نے کہا:

معرفت نکرہ کے ضمن میں ہو یا معرفہ کے سلسلے میں، وہ مخفی ہے۔ نکرہ عارف کی صفت و زیور ہے، اور جہل اس کی صورت ہے۔ پس معرفت کی صورت افہام سے غائب ہے۔ اس کے عرفان کا اشارہ ملتا ہے۔ مگر پوری کیفیت معلوم نہیں ہوتی۔ اتنا اشارہ ملتا ہے کہ اسے کہاں "عرفان" ملا۔ مگر یہ معلوم نہیں ہوتا کہ "کہاں" کیا ہے۔ "وصل" کا ملنا معلوم ہوتا ہے مگر اس کی کیفیت نہیں۔ "فصل" (جدائی) کا بھی یہی حال ہے۔ محدود اشارے ملتے ہیں، اور معدود، مجہود اور مکدور نامعلوم رہتے ہیں۔

۲۔ معرفت وراء الوراء ہے وہ فاصلے، ہمت، اسرار، اخبار اور ادراک سے ماوراء ہے اس لئے کہ یہ چیزیں نیست ہو سکتی ہیں اور کبھی نیست سے ہست ہوئی تھیں یہ اپنے وجود کے لیے مکان کی محتاج ہیں۔ لم یزل اور جہات و آلات سے بے نیاز نہیں۔ پس جہات معرفت کو کیسے تضمین کریں اور نہایات اس سے کیسے ملحق ہو جائیں۔

۳۔ جو کوئی یہ کہے کہ اس نے اپنے آپ کو فنا کر کے ذات کی معرفت پائی تو یہ کیسا دعویٰ ہے؟ کوئی فنا شدہ ذات موجود کو کیسے پائے گا۔

۴۔ جو یہ دعویٰ کرے کہ اپنے وجود کے ذریعے اس نے ذات کا عرفان پایا تو بتائے کہ ایک "وجود" کے ہوتے ہوئے دوسرا ہے کہاں۔

۵۔ جس کسی نے اپنی جہالت کا اعتراف کیا وہ ذات کو پہچان گیا۔ مگر یہ حقیقت ہے کہ جہل حجاب ہے اور معرفت ماورائے حجاب ہے۔

۶۔ ہر نفس کے مقابلے میں استوار ہو۔ نیز اس میں چشمِ معشوق کے حلقے کی مانند ایک آن برقرار رہو۔

۷۔ علم "ذات" کے جوانب متلاشی اور مسدود ہیں۔ اس کا 'ع' اور 'م' منفک ہیں۔ اور خواطر اس سے منفصل ہیں۔ اس کے راہ کے راغب، راہب و غارب (ڈرنے والے، غروب ہونے والے) ہیں مگر اس کے غارب، شارق بھی ہیں۔ اس کا بالائی حصّہ ارفع ہے مگر نچلا حصہ بھی زیادہ پست نہیں ہے۔

۸۔ معرفت روشن مکّونات میں سے ہے جس کے ساتھ نور دائمی طور پر رہتا ہے۔ مگر اس کے راستے مسدود ہیں یہ بے جادہ و راہ ہے۔ اس کے معانی واضح ہیں۔ مگر ان پر دلیل نہیں دی جاسکتی۔ اس کا ادراک مشکل ہے اور لوگوں کے اوصاف اس سے ملحق نہیں ہوسکتے۔

۹۔ صاحب معرفت ایک صاحب کشت ہے جس کا وارق (باغبان) سرباز دہ ہے جس کا لاحق و واصل نافذ ہے اور جس کی آبیاری کرنے والا ناکد و ساکن ہے۔ اس کشت کا تارک شاکد ہے اس کا مارق لاقذ ہے۔ اور اس کا وازع خاسد و گم نام۔ اس سے خائف زاہد ہے اور اس کے درختوں کی اطناب صعود کے اسباب ہیں۔

۱۰۔ ذات مونث و مذکر سے ماوراء ہے۔ اس کی بنیاد اس کے ارکان ہیں۔ اور اس کے ارکان اس کی بنیاد۔ اس کے ساتھی ہمراہ نہیں ملتے۔ "ہو" کے سوا کچھ نہیں اور "ہو" بجز "ہو" اور کیا ہے؟

۱۱۔ عارف وہ ہے جو "دیدار" کرے اور "معرفت" وہ ہے جو پائیدار رہے۔ عارف عرفان کا رفیق ہے۔ کیونکہ اس کا عرفان "ہو" پر مختتم ہوتا ہے۔ معرفت اس سے ماسوا ہے اور معرفت اس سے بھی فراتر اور بعید تر۔

۱۲۔ قصّہ خوانوں کے لیے قصے ہیں اور خواص کی خاطر معرفت۔ عالم لوگ کلفت و محنت کے لیے ہیں اہل وسواس کے لیے نری باتیں ہیں۔ اہل ایاس کی خاطر بے چینی ہے۔ اور دہشت پسندوں کے لیے غفلت و گمراہی۔

۱۳۔ حق ہمیشہ حق رہے گا اور مخلوق مخلوق اور اس (حقیقت کے اظہار) میں کوئی باک نہ ہونا چاہیئے ٭

حواشی

۱۔ غنچہ از شاخسارِ مصطفےٰ ؐ — گل شو از بادِ بہارِ مصطفےٰ ؐ
از بہارش رنگ و بو باید گرفت — بہرہ از خلقِ او باید گرفت
مرشدِ رومی چہ خوش فرمودہ است — آنکہ یم در قطرہ اش آسودہ است
"مگسل از ختم الرسل ؐ ایامِ خویش — تکیہ کم کن بر فن و بر گامِ خویش"

"رموزِ بے خودی"

۲۔ معنیٔ حرفم کنی تحقیق اگر — بنگری با دیدۂ صدیق ؓ اگر
قوتِ قلب و جگر گردد نبی ؐ — از خدا محبوب تر گردد نبی ؐ

من شبی صدیق ؓ را دیدم بخواب — گل ز خاکِ راہِ او چیدم بخواب
آں امن الناس بر مولای ما — آں کلیم اول سینای ما
ہمت او کشتِ ملت را چو ابر — ثانیٔ اسلام و غار و بدر و قبر

(ایضاً)

۳۔ خاکِ نجد از فیضِ او چالاک شد — آمد اندر وجد و بر افلاک شد
در دلِ مسلم مقامِ مصطفےٰ ؐ است — آبروئے ما ز نامِ مصطفےٰ ؐ است
طور موجی از غبارِ خانہ اش — کعبہ را بیت الحرم کاشانہ اش
کمتر از آنی ز اوقاتش ابد — کاسبِ افزائش از ذاتش ابد

ہستی مسلم تجلی گاہ او — طورہا بالد ز گردِ راہِ او

"اسرارِ خودی"

۴۔ ہر کجا بینی جہانِ رنگ و بو — آنکہ از خاکش بروید آرزو
یا ز نورِ مصطفےٰ ؐ او را بہاست — یا ہنوز اندر تلاشِ مصطفےٰ ؐ است

پیش او گیتی جبیں فرسودہ است | خویش را خود عبدہٗ فرمودہ است
عبدہٗ از فہم تو بالا تر است | زانکہ او ہم آدم و ہم جوہر است

عبدہٗ دہر است و دہر از عبدہٗ ست | ما ہمہ رنگیم او بی رنگ و بوست
عبدہٗ با ابتدا بے انتہا ست | عبدہٗ را صبح و شام ما کجاست

لا الٰہ تیغ و دم او عبدہٗ | فاش تر خواہی بگو ہو، عبدہٗ
عبدہٗ چند و چگونِ کائنات | عبدہٗ رازِ درونِ کائنات
مدعا پیدا نگردد زین دو بیت | تا نہ بینی از مقام ما رمیت

معنیٔ دیدارِ آن آخر زمان[۴] | حکم او بر خویشتن کردن روان
در جہان زی چون رسولؐ انس و جاں | تا چو او باشی قبولِ انس و جاں
باز خود را بین ، ہمیں دیدار اوست | سنت او سری از اسرارِ اوست

ای خنک مردی کہ از یک ہوی او | نہ فلک دارد طوافِ کوی او
وای درویشی کہ ہوی آفرید | باز لب بربست و دم درخود کشید

"جاوید نامہ"

۵۔ ملاحظہ ہو حاشیۂ ا

از دم سیراب آن امیّ لقب | لالہ رست از ریگ صحرای عرب

ہر خداوند کہن را او شکست | ہر کہن شاخ از نم او غنچہ بست

تیغِ بو بکرؓ ، نگاہ با یزید | گنج ہای ہر دو عالم را کلید

علم و حکمت، شرح و دین، نظم امور ۔۔۔ اندرونِ سینہ دل ہا ناصبور

این ہمہ یک لحیہ از اوقات اوست ۔۔۔ یک تجلی از تجلیات اوست
ظاہرش این جلوہ ہای دلفروز ۔۔۔ باطنش از عارفان پنہاں ہنوز

"پس چہ باید کرد"

۶۔ شنیدم در عدم پروانہ می گفت ۔۔۔ دمی از زندگی تاب و تبم بخش
پریشاں کن سحر خاکسترم را ۔۔۔ ولیکن سوز و ساز یک شبم بخش

بہل افسانہ آن پا چراغی ۔۔۔ حدیثِ سوزِ او آواز گوش است
من آن پروانہ را پروانہ دانم ۔۔۔ کہ جانش سخت کوش و شعلہ نوش است

"پیامِ مشرق"

تصویر: کہا تصویر نے تصویر گر سے ۔۔۔ نمائش ہے مری تیرے ہنر سے
ولیکن کس قدر نامنصفی ہے ۔۔۔ کہ تو پوشیدہ ہو میری نظر سے
مصور: گراں ہے چشمِ بینا دیدہ ور پر ۔۔۔ جہاں بینی سے کیا گزری شرر پر
نظر درد و غم و سوز و تب و تاب ۔۔۔ تو اے ناداں قناعت کر خبر پر
تصویر: خبر، عقل و خرد کی ناتوانی ۔۔۔ نظر، دل کی حیاتِ جاودانی
نہیں ہے اس زمانے کی تگ و تاز ۔۔۔ سزا وارِ حدیثِ 'لن ترانی'
مصور: تو ہے میرے کمالاتِ ہنر سے ۔۔۔ نہ ہو نومید اپنے نقش گر سے
مرے دیدار کی ہے اک یہی شرط ۔۔۔ کہ تو پنہاں نہ ہو اپنی نظر سے

"ارمغانِ حجاز"

اقبال کے اپنے تصرفات بھی پیشِ نظر رہیں ۔

۷۔ بود اندر سینۂ من بانگِ صور ۔۔۔ ملتی دیدم کہ دارد قصدِ گور
مومناں با خوی و بوی کافران ۔۔۔ لا الٰہ گویاں و از خود منکراں
امرِ حق گفتند نقشِ باطل است ۔۔۔ زانکہ او وابستۂ آب و گل است

من خود افروختم نار حیات
مردہ را گفتم ز اسرار حیات

از خودی طرح جہانے ریختند
دلبری با قاہری آمیختند

"جاوید نامہ"

اگر گوئی کہ "من" وہم و گمان است
نمودش چون نمودِ این و آن است

بگو با من کہ دارای گمان کیست؟
یکی در خود نگر آن بی نشان کیست؟

جہاں پیدا و محتاجِ دلیلی
نمی آید بہ فکر جبرئیلی

خودی پنہاں ز حجت بی نیاز است
یکی اندیش و دریاب این چہ راز است

خودی را حق بدان باطل مپندار
خودی را کشتِ بی حاصل مپندار

وجودِ کوہسار و دشت و در ہیچ
جہان فانی، خودی باقی، دگر ہیچ

"زبور عجم"

من از بود و نبودِ خود خموشم
اگر گویم کہ ہستم خود پرستم

ولیکن این نوای سادہ کیست
کسی در سینہ می گوید کہ ہستم

"پیام مشرق"

بجامِ نو کہن می از سبو ریز
فروغِ خویش راہ کاخ و کو ریز

اگر خواہی ثمر از شاخ منصور
بہ دل لا غالب الا اللہ فروریز

"ارمغان حجاز"

اقبال نے حلاج کے قول" انا الحق" کی یہ توجیہہ کی ہے کہ" من یا خودی حق" ہے اوپر ایک شعر میں" امرِ حق" روح کا کنایہ ہے۔ (قل الرّوح من امر ربی۔ قرآن مجید) اقبال صدائے خودی یا انا الحق کو روح یا نفس کی پکار قرار دے رہے ہیں۔ مگر بعض مفسرین نے زیر بحث" روح" کو" روح الامین" حضرت جبرئیلؑ کا کنایہ قرار دیا ہے اس سیاق میں خودی یا انا الحق الہامی صدا قرار پائی ہے۔

۸۔ آیہ مازاغ البصر و ماطغی (سورۃ النجم) نیز واقعہ معراج کی ندرت آمیز تعبیرات اقبال کے ہاں موجود ہیں، جیسے:

اختر شام کی آتی ہے فلک سے آواز
سجدہ کرتی ہے سحر جس کو وہ ہے آج کی رات
رہِ یک گام ہے ہمت کے لیے عرش بریں
کہہ رہی ہے یہ مسلمان سے معراج کی رات "بانگ درا"

سبق ملا ہے یہ معراج مصطفیٰ سے مجھے
کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں "بال جبریل"

دے ولولۂ شوق جسے لذتِ پرواز
کر سکتا ہے وہ ذرہ مہ و مہر کو تاراج
مشکل نہیں یارانِ چمن! معرکہ باز
پر سوز اگر ہو نفس سینۂ دراج
ناوک ہے مسلماں! ہدف اس کا ثریا
ہے سر سرا پردۂ جاں نکتۂ معراج
تو معنیٔ والنجم نہ سمجھا تو عجب کیا
ہے تیرا مد و جزر ابھی چاند کا محتاج
"ضرب کلیم"

بر مقام خود رسیدن زندگی ست
ذات را بی پردہ دیدن زندگی ست
مرد مومن در نسازد با صفات
مصطفیٰ راضی نشد الا بذات
چیست معراج آرزوی شاہدی
امتحانی رو بروی شاہدی
شاہ عادل کہ بی تصدیق او
زندگی ما را چو گل را رنگ و بو
در حضورش کس نماند استوار
ور بماند، ہست او کامل عیار
"جاوید نامہ"

می ندانی آیۂ ام الکتاب
امتِ عادل ترا آمد خطاب
آب و تابِ چہرۂ ایام تو
در جہاں شاہد علی الاقوام تو
نکتہ سنجان را صلای عام دہ
از علوم امیؐ پیغام دہ
امیؐ پاک از ہوی گفتار او
شرح رمز ما غوی گفتار او
"رموز بے خودی"

۹ـ کهنه کم خنده اندک سخن — چشم او بیننده جان در بدن
رند و ملا و حکیم و خرقه پوش — در عمل چون زاهدانِ سخت کوش
فطرتش بیگانه ذوقِ وصال — زهدِ او ترکِ جمالِ لایزال
تا گسستن از جمال آسان نبود — کار پیش افگند از ترک سجود

گفت و چشمِ نیم وا بر من کشود — در عملِ جز ما که برخوردار بود؟
آن چنان بر کارها پیچیده ام — فرصت آدینه را کم دیده ام
در گذشتم از سجود ای بی خبر — ساز کردم ارغنونِ خیر و شر
از وجودِ حق مرا منکر مگیر — دیده بر باطن کشا، ظاهر مگیر
گر بگویم نیست، این از ابلهی است — زانکه بعد از دید نتوان گفت نیست
من "بلی" در پردۂ "لا" گفته ام — گفتۂ من خوشتر از نا گفته ام

زشتیِ خود را نمودم آشکار — با تو دادم ذوقِ ترک و اختیار
"جاوید نامہ"

۱۰ـ اسے صبحِ ازل انکار کی جرأت ہوئی کیونکر؟
مجھے معلوم کیا! وہ رازداں تیرا ہے یا میرا؟ "بال جبریل"

کم بگو زاں خواجۂ اہلِ فراق! — تشنه کام و از ازل خونین ایاق
ما جهول، او عارف بود و نبود — کفرِ او این راز را بر ما کشود
از فتادن لذتِ برخاستن — عیشِ افزون زدردِ کاستن
عاشقی در نارِ او وا سوختن — سوختن بی نارِ او نا سوختن
زانکه او در عشق و خدمت اقدم است — آدم از اسرارِ او نامحرم است
چاک کن پیراهنِ تقلید را — تا بیاموزی ازو توحید را

گفتمش "بگذر ز آئینِ فراق	ابغض الاشیاء عندی الطلاق"
گفت ساز زندگی، سوز فراق	ای خوشا سرمستی روز فراق
بر لبم از وصل می ناید سخن	وصل اگر خواہم نہ او ماند نہ من
حرفِ وصل او را ز خود بیگانہ کرد	تازہ شد اندر دل او سوز و درد

"جاوید نامہ"

استدراک:

اپنی تالیف" ایران میں مابعد الطبیعیات کا ارتقا" (انگریزی) میں اقبال نے نعرہ انا الحق کو وحدت الوجود کی ایک تعبیر قرار دیا ہے (کتاب مذکور کا باب پنجم) اپنی ایک دوسری انگریزی کتاب" اسلام میں فکر دینی کی تشکیل جدید" کے چوتھے باب کے اقبال نے حلاج کا دوبارہ ذکر کیا ہے۔ وہ لوئی میسینو کے اسی ترجمہ شدہ متن کی رو سے" انا الحق"، کو" اثبات خودی" کا اعلان قرار دیتے ہیں۔ حلاج کا یہ قول" سطحیات عرفا" کے زمرے میں آتا ہے۔ اور خودی کے فلسفے کے نقطۂ نظر سے اس پر نگاہ ڈالنا بڑا دلچسپ ہے۔ مگر ایک زمانے میں اقبال اس اصطلاح کو قابل داد جانتے تھے۔" ارمغان حجاز" وہ" انا الحق" خودی کے لیے نہیں بلکہ بے خودی (معاشرہ اور قوم) کے لیے سود مند قرار دیتے ہیں:

اگر فردی بگوید سرزنش بہ	اگر قومی بگوید، ناروا نیست
بہ آن ملت انا الحق سازگار است	کہ از خونش نم ہر شاخسار است
کند شرح انا الحق ہمت او	پی 'بر کن'، کی می گوید 'بکون' است
مہ و انجم گرفتار کمندش	بدستِ اوست تقدیر زمانہ

علامہ اقبالؒ اور تصوّرِ ریاستِ اسلامیؒ

اسلام ایک مذہب ہی نہیں ایک جامع دین یعنی مکمل نظام دین ہے اس جامع تصور حیات میں سیاست بھی شامل ہے اساسی بات یہ ہے کہ اسلام سیکولرزم یا لادینی[1] سیاست سے نباہ نہیں کر سکتا۔ مسلمانوں کے شایانِ شان مملکتی دستور وہ ہے جو قرآن مجید، احادیث رسولؐ اور اجماع و قیاس (اجتہاد) کے اصولوں کے مطابق تشکیل پذیر ہوا ہو۔ قرآن مجید، غیر قرآنی دستور کے مطابق نظام سیاست چلانے والوں کو فاسق ظالم اور کافر قرار دیتا ہے[2]۔ علامہ محمد اقبال نظریاتی اسلامی ریاست "پاکستان" کے بانیوں میں تو شامل ہیں ہی۔ مگر ان کا تصوّر ریاست اسلامی کبھی عالمی پیمانے پر قابل توجہ ہو سکتا ہے۔ علامہ اقبال کا تصوّر ریاست اسلامی، عصری تقاضوں کے مطابق قرآنی تصور ریاست ہے جو نثری زبان کے علاوہ ان کی اردو اور فارسی شاعری میں پوری دلآویزی کے ساتھ بیان ہوا ہے۔

علمی مضامین اور خطبے

تصوّر ریاست اسلامی کے سلسلے میں ہمارے پاس علامہ اقبال کے کئی علمی مضامین اور خطبے موجود ہیں۔ ایک مضمون انہوں نے بظاہر تعلیم کے سلسلے میں قیام یورپ کے دوران لکھا تھا یہ "پولیٹیکل تھاٹ ان اسلام" کے عنوان سے انگلستان کے سہ ماہی مجلے، "سوشیولوجیکل ریویو" کی جولائی ۱۹۰۸ء کی اشاعت میں شامل تھا[3] اور "خلافت اسلامیہ" کے عنوان سے اس کا اردو ترجمہ بھی موجود ہے[4]۔ اس مضمون میں اقبال نے معاصر خلافت اسلامیہ کے حوالے دیئے۔

سسلی اور اندلس کے مسلمان حکمرانوں اور خلفائے عباس کے بعض معمولات کا بھی اس میں ذکر ہے۔ اقبال نے امام محمد غزالی امام بیضاوی، طرطوسی اندلسی، ابن جمع مصری، امام شہرستانی اور ابن خلدون نیز شیعہ حضرات اور خوارج کے سیاسی تصورات کا بالاجمال ذکر کیا مگر ان کی زیادہ توجہ امام الماوردی بصری (وفات ۴۵۰ھ) کی سیاسی بحث کی طرف مبذول رہی ہے امام الماوردی شافعی مسلک کے عامل تھے وہ کئی کتب کے مصنف تھے جیسے سیاستہ الملک، قوانین الوزارۃ آداب الدنیا والدین اور کتاب الحاوی۔ مگر ان کی اہم تر کتاب الاحکام السلطانیۃ ہے جو علامہ اقبال نے پیش نظر رکھی ہے۔[۵]

"اسلام بطور ایک اخلاقی اور سیاسی نصور حیات" (انگریزی) اقبال کے ایک دوسرے مضمون کا عنوان ہے جو ۱۹۰۹ء میں "ہندوستان ریویو" کی دو اشاعتوں میں شامل تھا۔ اس مضمون کے دوسرے حصے میں اقبال نے اسلامی معاشرے کی اہم تر خصوصیات کو گنوایا اور لادین نیز اخلاق و نیکی سے عاری نظام سیاست کے مضرات بیان کیے ہیں۔ ۱۹۱۰ء میں اقبال نے علی گڑھ میں امت مسلمہ: ایک عمرانی مطالعہ کے[۶] عنوان سے ایک اہم خطبہ ارشاد فرمایا جو مختصراً ۱۹۱۱ء کی مردم شماری ہند کی رپورٹ میں بھی منعکس ہے اور جس کا اردو ترجمہ "ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر" کے عنوان سے متداول رہا۔ یہ خطبہ بھی مسلمانوں کے جداگانہ تشخص کی ضرورت کا مظہر ہے اور اس ضرورت کا ایک نمایاں پہلو ریاست اسلامی کا قیام ہے۔

متعدد اپنے بیانات اور مکاتیب کے علاوہ علامہ اقبال نے تصور ریاست اسلامی کو ۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ء کے خطبۂ الہ آباد ۲۱ مارچ ۱۹۳۲ء کے مسلم کانفرنس کے صدارتی خطبہ لاہور نیز ۱۹۳۶ء اور ۱۹۳۷ء میں لکھے گئے بانی پاکستان قائد اعظم محمد علی جناح کے نام خطوط میں نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے اس کے علاوہ مارچ ۱۹۳۸ء کا ان کا وہ مضمون بھی ایک عمدہ راہنما ہے جسے انھوں نے مسلمان اور جغرافیائی حدود کے عنوان سے لکھا تھا۔ یوں تو حضرت علامہ کے پیش کردہ تصور ریاست اسلامی پر ایک نہیں متعدد مقالے لکھے گئے اور مزید مقالوں بلکہ کتابوں کو تالیف و تدوین کیا جا سکتا ہے مگر شاعر اسلام کے مندرجہ ذیل فارسی اشعار ان کے تصور کا ایک اجمالی خاکہ پیش کر دیتے ہیں:

بندهٔ حق بی نیاز از هر مقام
نی غلام اورا نه اوکس را غلام

بندهٔ حق مرد آزاد است و بس
ملک و آئینش خدا داد است و بس

رسم و راه و دین و آئینش ز حق
زشت و خوب و تلخ و نوشینش ز حق

عقل خود بین غافل از بهبود غیر
سود خود بیند نبیند سود غیر

وحی حق بینندهٔ سود همه
در نگاهش سود و بهبود همه

عادل اندر صلح و هم اندر مصاف
وصل و فصلش لا یراعی لا یخاف

غیر حق چون ناهی و آمر شود
زورور بر ناتوان قاهر شود

زیر گردون آمری از قاهری است
آمری از ماسوالله کافری است

آدمی اندر جهانِ خیر و شر
کم شناسد نفع خود را از ضرر

کس نداند زشت و خوبِ کار چیست
جادهٔ هموار و ناهموار چیست

شرع برخیزد ز اعماقِ حیات
روشن از نورش ظلام کائنات

گر جهان داند حرامش را حرام
تا قیامت پخته ماند این نظام

فاش می خواهی اگر اسرارِ دین
جز به اعماق ضمیر خود مبین

گر نبینی، دین تو مجبوری است
این چنین دین از خدا مهجوری است

بندهٔ تا حق را نبیند آشکار
بر نمی آید ز جبر و اختیار

تو یکی در فطرتِ خود غوطه زن
مرد حق شو بر ظن و تخمین متن

تا ببینی زشت و خوب کار چیست
اندر این نه پردهٔ اسرار چیست

هر که از سرِّ نبیؐ گیرد نصیب
هم به جبریلؑ امین گردد رقیب

ای که می نازی به قرآن عظیم
تا کجا در حجره می باشی مقیم

در جهان اسرارِ دیں را فاش کن
نکتهٔ شرع مبیں را فاش کن

کس نگردد در جهاں محتاجِ کس
نکتهٔ شرع مبیں ایں است و بس

آزاد ترجمہ

مرد مومن مقام و مرتبہ کی قید سے آزاد ہوتا ہے نہ کسی کو غلام و تابع بنائے نہ کسی

غیر کا اقتدار ماننے۔ مرد مسلمان ہی درحقیقت آزادانہ زندگی گزارتا ہے اس کا ملک بھی خداداد ہوتا ہے اور آئین بھی خداداد۔ اس کا دین و آئین، طور طریقے، تلخ و شیریں اور خوب و بد کے پیمانے سب خدائی ہوتے ہیں۔ ہوس و خود غرضی کی حامل انسانی عقل دوسروں کی بہتری سے غافل رہتی ہے۔ دوسروں کا تو کجا اسے اپنے فائدے کے آداب بھی نہیں سوجھتے۔ یہ وحیٔ خداوندی ہی ہے جو سب کا فائدہ دیکھتی اور ہر کہ ومہ کا بھلا چاہتی ہے، امن کی حالت ہو یا جنگ کا زمانہ، وحیٔ الٰہی عدل و انصاف ہی کو خاطر نشین کرتی ہے وہ نہ کسی سے بے جا رعایت برتتے اور نہ کسی سے ڈرے۔ آئین خدائی کو ترک کرکے جو نظام حکمرانی وجود میں آتا ہے اس میں طاقتور کمزور کو تہس نہس کرکے رکھ دیتا ہے۔ آسمان کے نیچے حکم تو طاقتور کا ہی چلتا ہے۔ مگر نظام خدائی سے بے بہرہ حکمرانی کفر اور ظلم کا منظر دکھاتی ہے۔

اس خیر و شر والے جہاں میں انسان کو اپنے نفع اور نقصان والے کاموں کا علم ہی نہیں کام کے نیک و بد پہلوؤں اور راہ کج و صراط مستقیم سے آگاہ لوگ مشتے از خروارے ہیں اس صورت حال میں شریعت ہی ہے جو زندگی کی گہرائیوں سے اٹھتی ہے اور اس کی روشنی سے دنیا کی تاریکیوں کے بادل چھٹتے ہیں اگر اہل علم شریعت کے مقررہ کردہ حرام کو حرام (اور حلال کو حلال) مان لیں تو وہ تاقیامت ایک مستحکم نظام حیات سے بہرہ ور رہ سکتے ہیں۔ اگر آپ اسرار دین کو آشکار صورت میں دیکھنا چاہیں تو اس کام کے لیے، اپنے دل کی گہرائیوں کے علاوہ کہیں جھانکنے کی ضرورت نہیں۔ اگر آپ اسرار دین اس طرح ملاحظہ نہ کر سکیں، تو آپ کا دین جبر و مجبوری اور خدا سے دوری کا مظہر ہوگا۔ مسلمان حق و صداقت کو برملا دیکھ نہ سکے تو جبر و قدر کے چکر سے نہیں نکلتا۔ تمہیں چاہیئے کہ اپنے ضمیر کی گہرائیوں سے غوطہ لگاؤ۔ بندہ خدا بنو اور ریب و شک کو قریب نہ آنے دو۔ تاکہ تمہیں خوب و بد کا علم ہو اور تو افلاک کے زنگاری پردوں سے تیری آنکھیں چندھیا نہ جائیں۔ جو خوش بخت راز رسول اکرم صلعم سے بہرہ مند ہو جائے وہ حضرت جبریلؑ کے لیے باعث رشک بن جاتا ہے۔ تم قرآن عظیم پر ناز تو کرتے ہو، مگر کب تک حجرہ نشینی پر قانع رہو گے؟ دنیا میں اسرار دین کو آشکار کرو اور شرح مبین کے نکات بیان کرو شرح مبین کا ایک نکتہ یہ ہے کہ دنیا میں کوئی انسان کسی دوسرے انسان کا محتاج نہ رہے۔

ریاستِ اسلامی کے نمایاں خدوخال

کتبِ اقبالؒ میں ریاستِ اسلامی کے نمایاں خدوخال کئی مواردمیں بیان ہوئے ہیں۔ ہم ان خصوصیات میں سے اہم ترامور کی فہرست بنا سکتے ہیں:

۱۔ اسلامی قانون اور اس کا عملاً نفاذ۔

۲۔ خالقِ کائنات کی حاکمیتِ اعلیٰ کا احساس۔

۳۔ اساسِ عقائدِ اسلام جیسے توحید اور ختمِ رسالت کی سرکاری طور پر نشر و اشاعت۔

۴۔ اسلامی معاشرے میں اخوت، حریت، رواداری اور مساوات کا تداول اور مذہبی اقلیتوں (ذمیوں) کے حقوق کی نگہداشت ہو تاکہ مسلمان قانونِ الٰہی کے اطاعت گزار اور انسانیت کے خدمت گزار رہیں۔

۵۔ نظامِ شورائی یا روحانی جمہوریت کا تعامل۔ اقبال مغربی نظامِ جمہوریت اور اشتراکیت کی جملہ صورتوں کے مخالف تھے۔

۶۔ اسلامی ریاست، عظمتِ انسانی کی مظہر ہے۔ آمریت یا ملوکیت سے عاری، نظامِ سرمایہ داری سے منزہ اور الارض للہ کی برکات کی حامل۔ ابلیس اپنی" مجلسِ شوریٰ" کو کہتا ہے:

الحذر آئینِ پیغمبرؐ سے سو بار الحذر
حافظِ ناموسِ زن، مرد آزما، مرد آفریں
موت کا پیغام ہر نوع غلامی کے لیے
نے کوئی فغفور و خاقاں، نے فقیر رہ نشیں
کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک و صاف
منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امیں
اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب
پادشاہوں کی نہیں اللہ کی ہے یہ زمیں

بہر حال تصورِ ریاستِ اسلامی افکارِ اقبال میں جس طرح منعکس ہے اس کی مختصر

کیفیت کو چند ذیلی عنوانات کے ذریعے بعد کی سطور میں واضح کیا جاتا ہے۔

دستورِ مملکت

تصورِ ریاست اسلامی کو عملی صورت دینے میں آئین یا دستور ایک بنیادی دستاویز کا کام دیتا ہے۔ مسلمانوں کا ابدی دستور قرآن مجید کی صورت میں موجود ہے۔ زبان شعر میں قرآن حکیم کی ابدیت و دائمیت اور اس سراپا اعجاز کتاب کی جامعیت کی جو توصیفات علامہ اقبال نے کی ہیں پورا متاخر اسلامی ادب اس کی نظیر پیش کرنے سے قاصر نظر آتا ہے:

از یک آئینی مسلمان زندہ است	پیکر ملّت ز قرآں زندہ است
ما ہمہ خاک و دل آگاہ اوست	اعتصامش کن کہ حبل اللہ اوست
صد جہانِ تازہ در آیاتِ اوست	عصرہا پیچیدہ در آنات اوست
یک جہانش عصر حاضر را بس است	گیر اگر در سینہ دل معنی رس است
بندۂ مومن ز آیات خدا است	ہر جہاں اندر بر او چون قبا ست
چون کہن گردد جہانی در برش	می دھد قرآن جہانی دیگرش
چیست قرآں؟ خواجہ را پیغام مرگ	دستگیر بندۂ بی ساز و برگ
نقش قرآن تا دریں عالم نشست	نقشہائی کاہن و پاپا شکست
فاش گویم آنچہ در دل مضمر است	ایں کتابی نیست چیزی دیگر است
چوں بجاں در رفت جاں دیگر شود	جاں چو دیگر شد جہاں دیگر شود
مثل حق پنہاں وہم پیداست ایں	زندہ و پائندہ و گویاست ایں
اندرو تقدیر ہائے غرب و شرق	سرعت اندیشہ پیدا کن چو برق

آنحضرت صلعم کی احادیث اور سنت و معمولات قرآن مجید کے بعض اجمالات کی تفاصیل مہیا کرتی ہیں اور یہ قانون اسلامی کا دوسرا اہم ماخذ ہیں۔ اس کے علاوہ میثاق مدینہ، کبھی دراصل آنحضرت صلعم کا مدون کردہ ایک آئین ہے جس سے ریاست اسلامی کا قانون مرتب کرتے وقت راہنمائی حاصل کرنا چاہیئے۔ قانون سازی کا تیسرا اصول "اجماع" کہلاتا ہے۔ یعنی صحابہ رض "تابعین رح اور ہمارے اسلاف کی دستوری کوششوں کے نتائج اور نمونے۔ چوتھا اصول" قیاس"

یا "اجتہاد" کہلاتا ہے۔ جسے ہر عصر کے صاحب نظر اور با صلاحیت مسلمانوں کو انجام دینا چاہیئے۔ اس موضوع پر بحوالہ اقبال یا آزادانہ ان سالوں میں ہمارے ہاں بہت لکھا جاتا رہا ہے۔ اقبال دور زوال کے مسلمانوں کو مشورہ دیتے رہے ہے کہ اجتہاد سے زیادہ "اجماع" کی تقلید کریں[۱۱۳]۔ مگر ریاست اسلامی میں اجتہاد و قیاس کا کام ناگزیر ہے اور یہ کام جب ارباب وحل و عقد انجام دیں، تو اسے متعلقہ ریاست اسلامی کا کام محسوب سمجھا جائے گا۔ علامہ اقبال کے شہرۂ آفاق سات خطبات تشکیل جدید الہیات اسلامیہ' میں سے خطبہ ششم " الاجتہاد فی الاسلام' اس موضوع پر ہے۔ ۱۹۲۴ء میں ترکی کی مجلس ملی نے جب خلافت عثمانیہ کے خاتمہ اور نئے جمہوری نظام کو اپنانے کا "بل" منظور کیا، تو اقبال نے اسے ایک کامیاب اور بر وقت اجتہادی کوشش قرار دیتے ہوئے سراہا۔ ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

"آیئے اب ذرا یہ دیکھا جائے کہ جہاں تک مسئلہ خلافت کا تعلق ہے مجلس ملیہ نے اپنا حق اجتہاد کس طرح استعمال کیا یعنی نقطۂ نظر سے خلیفہ یا امام کا نصب چونکہ ایک امر واجب ہے لہذا اس سلسلے میں سب سے پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ منصب خلافت کیا کسی فرد واحد کا حق ہے۔ ترکوں کا اجتہاد یہ ہے کہ اسلامی تعلیمات کی رو سے تو اس منصب کو افراد کی ایک جماعت بلکہ کسی منتخب شدہ مجلس کے ذمے بھی کیا جا سکتا ہے۔ اب جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے ہندوستان اور مصر کے علماء نے اس سلسلے میں ابھی تک کوئی رائے ظاہر نہیں کی۔ اپنی ذاتی حیثیت سے البتہ میرا خیال ہے کہ ترکوں کا یہ نقطۂ نظر سراسر درست ہے اتنا درست کہ اس کی تائید میں کسی دلیل کی ضرورت ہی نہیں رہتی اس لیے کہ ایک تو جمہوری طرز حکومت اسلام کی روح کے عین مطابق ہے۔ ثانیاً اگر ان قوتوں کا بھی لحاظ رکھ لیا جائے جو اس وقت عالم اسلام میں کام کر رہی ہیں تو یہ طرز حکومت اور بھی ناگزیر ہو جاتا ہے۔

بہرحال ترکی نقطۂ نظر کو زیادہ اچھی طرح سے سمجھنے کے لیے ہمیں ابن خلدون، یعنی عالم اسلام کے سب سے پہلے فلسفی مؤرخ سے رجوع کرنا چاہیئے۔ ابن خلدون نے اپنی شہرہ آفاق تصنیف "مقدمہ" میں خلافت اسلامیہ کے تین نظریے قائم کیے ہیں :

ا : یہ کہ خلافت ایک امر شرعی ہے لہذا اس کا قیام واجب ہے۔

ب : یہ کہ اس کا تعلق ضرورت اور مصلحت سے ہے اور

ج : یہ کہ اس کی سرے سے ضرورت ہی نہیں ۔

آخری نظریہ خوارج کا ہے لیکن معلوم ہوتا ہے ۔ جدید ترکی کا رجحان دوسرے نظریے کی طرف ہے یعنی وہ اس معاملے میں معتزلہ کے ہم خیال ہیں جن کی رائے یہ تھی کہ عالمگیر خلافت کا تعلق صرف ضرورت اور مصلحت وقت سے ہے ۔ ترک کہتے ہیں ہمیں چاہیئے اپنے سیاسی تفکر میں ماضی کے سیاسی تجربات سے سبق حاصل کریں ۔ جس کا قطعی فیصلہ یہ ہے کہ عالم گیر خلافت کا تصور عملاً کبھی کامیاب نہیں ہو سکا ۔ بجا طور پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہم اپنے گزشتہ سیاسی افکار سے کیوں نہ فائدہ اٹھائیں ۔ کیا یہ صحیح نہیں کہ قاضی ابوبکر باقلانی نے جب اپنے زمانے کے احوال و ظروف کو دیکھا تو خلیفہ کے لیے قرشیت کی شرط ضروری نہیں ٹھہرائی ؟ باقلانی کہتا ہے قریش کے ہاتھ میں اب کوئی طاقت نہیں ۔ لہٰذا بجز اس کے چارہ کار نہیں کہ جہاں کہیں جس کسی کو طاقت حاصل ہے وہاں اس کو امام تسلیم کر لیا جائے ۔ بعینہٖ ابن خلدون نے بھی واقعات کی منطق سے لاجواب ہو کر کچھ ایسا ہی نظریہ قائم کیا جسے بین الاقوامی اسلام کا گو ایک دھندلا سا ، مگر پہلا تصور ٹھہرانا چاہیئے اور جو اب ایک حقیقت بنتا نظر آ رہا ہے ۔ کچھ ایسی ہی روش ترکوں کی ہے جو انھوں نے اپنے تجربات کی بنا پر اختیار کی اور جس میں انہوں نے فقہا کے ان متکلمانہ استدلالات سے مطلق اعتنا نہیں کیا جن کی زندگی اور طرز فکر کا تعلق احوال و کیفیات کے ایک ایسے عالم سے تھا جو ہمارے زمانے سے یکسر مختلف ہے . . . .

میری اپنی رائے بھی یہی ہے کہ اگر ان دلائل کو ٹھیک ٹھیک سمجھ لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ ہمارا ذہن اب ایک ایسے بین الاقوامی نصب العین کی طرف حرکت کر رہا ہے جو گو یا اسلام کا منتہائے نظر ہے مگر جس کو شروع شروع کی عربی شہنشاہیت نے پس پردہ ہی نہیں ، پس پشت ڈال رکھا تھا ۔

دراصل یہ صرف ترک ہیں جو امم اسلامیہ میں قدامت پرستی کے خواب سے بیدار ہو کر شعور ذات کی نعمت حاصل کر چکے ہیں ۔ یہ صرف ترک ہیں جنھوں نے ذہنی آزادی کا حق طلب کیا ہے اور جو ایک خیالی دنیا سے نکل کر اب عالم حقیقت میں آ گئے ہیں ۔ لیکن یہ وہ صغیر ہے جس کے لیے انسان کو ایک زبردست دماغی اور اخلاقی کشاکش سے گزرنا پڑتا ہے ۔ لہٰذا یہ ایک طبعی امر تھا کہ ایک ہر لحظہ حرکت اور وسعت پذیر زندگی کی روز افزوں پیچیدگیوں سے انہیں

نئے نئے حالات اور نئے نئے نقطہ ہائے نظر سے سابقہ پڑتا اور وہ ان اصولوں کی از سر نو تعبیر پر مجبور ہو جاتے، جو ایک ایسی قوم کے لیے جو روحانی وسعتوں کی لذت سے محروم ہے خشک بحثوں سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے۔ یہ شاید انگریز فلسفی ہابس تھا جس نے یہ نہایت ہی پتے کی بات کہی ہے کہ ایک ہی قسم کے خیالات اور احساسات کے تسلسل کا مطلب بجز اس کے اور کیا ہو سکتا ہے۔ کہ ہمارے کوئی خیالات اور احساسات ہی نہیں۔ چنانچہ بلاد اسلامیہ میں اکثریت کو دیکھئے تو اس پر یہ قول حرف بہ حرف صادق آجاتا ہے ان میں پرانی قدروں ہی کا تکرار جاری ہے۔ بعینہٖ جیسے کوئی کل ایک ہی انداز پر چل رہی ہو۔ ترک البتہ نئی نئی قدریں پیدا کر رہے ہیں۔ ان کا گزر بڑے بڑے اہم تجربات سے ہو رہا ہے اور یہی تجربات ہیں جن سے ان کا اندرون ذات پر منکشف ہو رہا ہے۔ ان کی زندگی میں حرکت پیدا ہو گئی ہے، وہ بدل رہی اور وسعت حاصل کر رہی ہے۔ اس کا نتیجہ ہے نئی نئی آرزوئیں اور نئی نئی مشکلات، مگر پھر اس کے ساتھ ساتھ وہ ان کے نئے نئے حل بھی سمجھا رہی ہے۔ لہذا آج جو مسئلہ ترکوں کو درپیش ہے کل دوسرے بلاد اسلامیہ کو پیش آنے والا ہے۔ اور اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسلامی قانون میں کیا فی الواقع مزید نشوونما اور ارتقاء کی گنجائش ہے لیکن اس سوال کے جواب میں ہمیں بڑی زبردست کاوش اور محنت سے کام لینا پڑے گا۔ گو ذاتی طور پر مجھے یقین ہے کہ اس کا جواب اثبات میں دیا جاسکتا ہے۔ بشرطیکہ ہم اس مسئلے میں وہی روح برقرار رکھیں جس کا اظہار کبھی عمرؓ کی ذات میں ہوا تھا، وہ امت کے اولین دل و دماغ ہیں جو ہر معاملے میں آزادی رائے اور تنقید سے کام لیتے تھے اور جن کی اخلاقی جرأت کا یہ عالم تھا کہ حضور رسالتمآبﷺ کی حالت نزع میں یہاں تک کہہ دیا کہ ہمارے لیے اللہ کی کتاب ہی کافی ہے۔"

(تشکیل جدید الہیات اسلامیہ، اردو ترجمہ ص ۲۴۴، ۲۴۸ اور ۲۵۰ بالترتیب)

ترکوں کی اجتہادی کوششوں کی تعریف کے باوجود اقبال اس خطبے میں اور نثر و نظم کے دیگر مجموعوں میں ان کے سخت ناقد بھی ہیں۔ کیونکہ انہوں نے سیکولر یا لادین نظام سیاست اپنایا اور تجدید سے زیادہ تجدد اور تقلید فرنگ کے روادار ہو گئے تھے اقبال فرماتے ہیں کہ "کتاب زندہ" قرآن مجید کے حقیقی حامل کسی کے مقلد نہیں ہو سکتے ان کے دستور حیات میں ابدی تجدیدی صلاحیتیں موجود ہیں :

نزک را آہنگ نو در چنگ نیست — تازہ اش جز کہنہ افرنگ نیست
سینہ او را دمی دیگر نبود — در ضمیرش عالمی دیگر نبود
لاجرم با عالم موجود ساخت — مثل موم از سوز ایں عالم گداخت
طرفگیہا در نہاد کائنات — نیست از تقلید تقویم حیات
زندہ دل خلاقِ اعصار و دہور — جانش از تقلید گردد بی حضور
چوں مسلماناں اگر داری جگر — در ضمیر خویش و در قرآن نگر
از حدیث مصطفیٰ داری نصیب؟ — دین حق اندر جہاں آمد غریب[۱۳]
با تو گویم معنی ایں حرف بکر — غربت دین نیست فقر اہل ذکر
بہر آن مردی کہ صاحب جستجوست — غربتِ دین ندرت آیات اوست
غربت دین ہر زماں نوع دگر — نکتہ را دریاب اگر داری نظر
دل بآیات مبین دیگر ببند — تا بگیری عصر نو را در کمند[۱۴]

روحانی جمہوریت

انتظام ملکی کے سلسلے میں اسلام نے مشورہ و مشاورہ کی تلقین کی ہے[۱۵]۔ حسن نیت سے یہ مشاورت خاص اداروں کے علاوہ مجلس مشاورہ، قومی اسمبلی یا براہ راست ریفرنڈم کے ذریعے سے انجام پذیر ہو سکتی ہے۔ ادارہ خلافت مسلمانوں کا ایک معروف انتظامی ڈھانچہ رہا۔ مگر عہد خلافت راشدہ کے بعد خلافت کا نظام بالعموم آمریت اور ملوکیت کا مظہر رہا ہے اقبال حقیقی جمہوریت اسلامیہ کے قدردان تھے مگر آمریت، ملوکیت اور ان کی جملہ شئوں کے سخت ناقد اور مخالف۔ نظام اشتراکیت نے اسلامی معیشت کے بعض پہلو اپنائے ہیں مگر اس نظام میں الحاد، لادینیت اور آمریت کی قبیح صورتیں جمع ہو گئی ہیں۔ اقبال اس نظام کے مخالف ہیں مگر وہ مغربی طرز کی جمہوریت کے بھی روادار نہیں۔ کیونکہ وہ لادینیت کا مظہر ہے یہاں حضرت علامہ کے چند اشعار نقل کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے کیونکہ مذکورہ امور کے لیے کافی شرح و بسط ضروری ہے اور مقالے میں اتنی گنجائش نہیں۔

خلافت و ملوکیت

خلافت بر مقام ما گواهی است — حرام است آنچه بر ما پادشاهی است
ملوکیت همه مکر است و نیرنگ — خلافت حفظ ناموس الهی است

بندهٔ مومن ز قرآن برنخورد — در ایاغ او نه می دیدم نه درد
خود طلسم قیصر و کسریٰ شکست — خود سر تخت ملوکیت نشست
تا نهال سلطنت قوت گرفت — دین او نقش از ملوکیت گرفت
از ملوکیت نگه گردد دگر — عقل و هوش و رسم و رہ گردد دگر

اشتراکیت اور مغربی جمہوریت

غربیاں گم کردہ اند افلاک را — در شکم جویند جان پاک را
رنگ و بو از تن نہ گیرد جان پاک — جز بہ تن کاری ندارد "اشتراک"[17]

از غلامی فطرت آزاد را رسوا مکن
تا تراشی خواجہ ، از برہمن کافر تری

ہے وہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
مجلس آئین و اصلاح و رعایات و حقوق
طب مغرب کے مزے میٹھے اثر خواب آوری
گرمی گفتار اعضائے مجالس ، الاماں
یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگ زرگری[18]

کاروبار شہریاری کی حقیقت اور ہے
یہ وجود میر و سلطان پہ نہیں ہے منحصر

مجلس ملت ہو یا پرویز کا دربار ہو
ہے وہ سلطاں غیر کی کھیتی پہ ہو جس کی نظر
تو نے دیکھا نہیں مغرب کا جمہوری نظام؟
چہرہ روشن، اندروں چنگیز سے تاریک تر

اقبال اگرچہ نظام جمہوریت کو اسلام سے اقرب بتاتے ہیں۔ مگر ریاست اسلامی میں وہی جمہوریت محمود اور قابل نفاذ ہے جس کی بنیاد روحانی اور دینی ہو۔ یہ ایسی جمہوریت ہے جس میں "بشیری" اور "نذیری" اور "جنیدی و اردشیریت" ممزوج ہیں[20] قیام یورپ کے دوران کی اقبال کی ایک غزل میں ہے:

جلال پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی
زمام کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو تو کیا
طریق کوہ کن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی[21]

علامہ اقبال نے اپنے خطبات کے علاوہ ۱۹۳۰ء کے اپنے تاریخی خطبہ الہ آباد میں بھی اس روحانی جمہوریت کا ذکر کیا ہے۔ اقبال کے ایک بیان میں بھی اس کا ذکر اور وضاحت ہے۔ روحانی جمہوریت وہ ہے جس میں چرچ اور اسٹیٹ کی تفریق نہ ہو اور روح و مادہ کی ثنویت بھی نہ ہو۔[22] خطبہ الہ آباد میں اقبال نے فرمایا تھا کہ برصغیر میں ایک ریاست اسلامی کا قیام اس خطے اور اسلام دونوں کے مفاد میں ہوگا۔ اسلام یہاں ثنویت اور ملوکیت کے بُرے اثرات سے محفوظ ہوکر اپنے خدوخال نمایاں کرسکے گا:

"میں ہندوستان اور اسلام دونوں کے مفاد میں یہ مطالبہ کرتا ہوں کہ مسلمانوں کی ایک مربوط ریاست قائم کی جائے۔ ہندوستان کے حق میں اس کا مطلب ہوگا امن و امان اور عافیت و حفاظت جو اندرونی توازن قوت سے خود بخود پیدا ہوگا اور اسلام کو بھی یہ موقع میسر آئے گا کہ عربی شہنشاہیت نے اس پر جو چھاپ مجبوراً لگائی تھی، اس سے بھی دامن چھڑا لے اور پھر اپنی فقہ، تعلیم اور ثقافت کو اس طریقے سے حرکت میں لائے جو اسے اپنی اصلی روح سے پھر قریب تر کر دے اور عہد حاضرہ کی روح بھی اس میں کارفرما ہو۔"

ریاست اسلامی کا ماحول اخوت، حریت اور مساوات کا آئینہ دار ہونا چاہیئے۔ اقبال نے "مثنوی رموز بے خودی" میں اس ضمن میں حکایات بھی لکھی ہیں۔ اخوت، بھائی چارہ ہے اور مساوات قانون کی نظر میں برابری جبکہ حریت اس روحانی جمہوریت کا ایک دوسرا نام ہے۔ اس روحانی جمہوریت کا ایک خاصہ یہ ہوگا کہ اس ریاست میں عظمت آدم کا لحاظ ہوگا اور اقلیتوں اور ذمیوں کو محترم اور مکرم مقام حاصل ہوگا:

آنچہ در آدم بگنجد عالم است | آنچہ در عالم نگنجد آدم است
آشکارا مہر و ماہ از جلوتش | نیست رہ جبریل را در خلوتش
برتر از گردوں مقام آدم است | اصل تہذیب احترام آدم است
حرف بد را بر لب آوردن خطاست | کافر و مومن ہمہ خلق خداست
آدمیت احترام آدمی | باخبر شو از مقام آدمی
آدمی از ربط و ضبط تن بہ تن | بر طریق دوستی گامے بزن
بندہ عشق از خدا گیرد طریق | می شود بر کافر و مومن شفیق
کفر و دیں را گیر در پہنائے دل | دل اگر بگریزد از دل، وائے دل

گرچہ دل زندانی آب و گل است
ایں ہمہ آفاق، آفاق دل است[۲۴]

یہاں یہ امر بھی توجہ طلب رہے کہ "روحانی جمہوریت" ریاست اسلامی کی ایسی اساس ہے کہ آمریت اور ملوکیت کی جملہ صورتیں اس کے ذریعہ سے محو ہو جائیں۔ مثلاً زمین کی ملکیت بادشاہ اپنی قلمرو کی زمین کے مالک سمجھے جاتے رہے اور انہوں نے اپنے حامیوں کی دلجوئی کبھی زمینوں اور جاگیروں وغیرہ کے ذریعے کی ہے۔ اقبال اسے خدائی فرمان "الارض للہ" کے منافی قرار دیتے ہیں:

حق زمیں را جز، متاع ما نگفت | ایں متاع بی بہا مفت است مفت
دہ خدایا! نکتہ از من پذیر | رزق و گور از وی بگیر او را مگیر
صحبتش تا کی تو بود و او نبود | تو وجود و او نمود بی وجود
تو عقابی طائف افلاک شو! | بال و پر بکشا و پاک از خاک شو

باطنِ "الارض للہ" ظاہر است[25] ہر کہ این ظاہر نبیند کافر است[26]

پالتا ہے بیج کو مٹی کی تاریکی میں کون ؟
کون دریاؤں کی موجوں سے اٹھاتا ہے سحاب ؟
کون لایا کھینچ کر پچھم سے باد سازگار ؟
خاک یہ کس کی ہے ؟ کس کا ہے یہ نور آفتاب ؟
کس نے بھر دی موتیوں سے خوشۂ گندم کی جیب ؟
موسموں کو کس نے سکھلائی ہے خوئے انقلاب ؟

دہ خدایا ! یہ زمین تیری نہیں، تیری نہیں
تیرے آبا کی نہیں، تیری نہیں، میری نہیں

بہرطور "روحانی جمہوریت" کے ذریعے ایک ریاست اسلامی کے باشندے قلباً ایک دوسرے سے مختلط اور مربوط رہتے ہیں :

تا اخوت را مقام اندر دل است بیخ او در دل نہ در آب و گل است
زندگانی سوختن با ساختن در گلے تخم دلے انداختن[27]

فرائض ریاست اسلامی

ریاست اسلامی کے فرائض منجملہ دیگر منابع آنحضرتؐ کے مدوّنہ اس دستور نامہ میں بھی مشہود ہیں جسے "میثاق مدینہ" کہا جاتا ہے ان فرائض میں دفاع اور بین الاقوامی تعلقات ہی نہیں، باشندگان ریاست اسلامی کے باہم روابط کی نظارت اور نگہداشت بھی شامل ہے[28] علامہ اقبال نے ۱۹۳۰ء میں ریاست اسلامی کے تصوّر پر مبنی جو بصیرت افروز خطبہ دیا اس میں ان فرائض کی طرف بلیغ اشارے کر دیئے بعض امور زیادہ ترقی یافتہ صورت میں ۱۲ مارچ ۱۹۳۲ء کے ان کے خطبہ لاہور میں مذکور ہوئے ہیں ۔ اس کے علاوہ ختم رسالت، توحید اور خدا کی حاکمیت اعلیٰ وغیرہم ایسے اساسی تصورات کی نشر و اشاعت ریاست اسلامی کے فرائض میں شامل ہے ۔ اقبال کو بالخصوص "توحید" سے دل چسپی تھی انھوں نے "توحید" یا لاالٰہ الا اللہ اور

"لا" "و" "الا" وغیرہ کے عنوان سے اس موضوع پر اتنا لکھا کہ انہیں برملا ایک توحید آموز مفکر اور شاعر کہا جا سکتا ہے۔

اقبالؔ کا مدعا یہ ہے کہ ریاست اسلامی جس طرح امر بالمعروف اور نہی عن المنکر یعنی نظام احتساب قائم کرنے کی مکلف ہے اس طرح توحید کی نشر و اشاعت کے لئے بھی وہ مکلف ہے۔ پھر توحید آموزی صرف اسلامیات یا دینیات وغیرہ کے دروس کا ہی جزو نہ ہو۔ ہر شعبہ زندگی سے متعلق مسلمان کے لیے یہ احساس و یقین ضروری ہے کہ اس کارخانہ کائنات کا خالق و ناظم اللہ ہے اور صرف اللہ۔ مثنوی رموز بے خودی میں حضرت علامہ فرماتے ہیں:

نقطۂ ادوار عالم لا الٰہ — انتہائی کار عالم لا الٰہ
چرخ را از زور او گردندگی — مہر را پایندگی، رخشندگی
بحر گوہر آفریند از تاب او — موج در دریا تپید از تاب او
خاک از موج نسیمش گل شود — مشت پر از سوز او بلبل شود
شعلہ در رگہای تاک از سوز او — خاک مینا تابناک از سوز او
نغمہ ہایش خفتہ در ساز وجود — جویدت ای زخمہ ور ساز وجود
صد نوا داری چو خون در تن رواں — خیز و مضرابی بہ تار او رساں
زانکہ در تکبیر راز بود تست — حفظ و نشر لا الٰہ مقصود تست
تا نخیزد بانگ حق از عالمی — گر مسلمانی نیاسائی دمی
می ندانی آیۂ ام الکتاب — امت عادل ترا آمد خطاب[29]؟
آب و تاب چہرۂ ایام تو — در جہان شاہد علی الاقوام تو
نکتہ سنجان را صلائے عام دہ — از علوم امیؐ پیغام دہ
امیؐ پاک از ہوی گفتار او — شرح رمز "ما غوی" گفتار او[30]
ای کہ خوردستی ز مینای خلیلؑ — گرمیٔ خونت ز صہبای خلیلؑ
برسر این باطل حق پیرہن — تیغ لا موجود الا ہو بزن
جلوہ در تاریکی ایام کن — آنچہ بر تو کامل آمد عام کن
لرزم از شرم تو چون روز شمار — پرسدت آن آبروی روزگار

حرفِ حق از حضرتِ ما بُردہ ای   پس چرا با دیگران نسپردہ ای[۱۳۱]

ترجمانی

توحید دنیا میں مرورِ ایام کا نقطہ ماسکہ ہے اور کارِ جہاں کا انجام بھی۔ گردشِ فلک اس کی قوت سے ہے اور سورج کی پائیداری اور چمک بھی اسی سے ہے۔ اس کی نالش سے سمندر نے موتی پیدا کیے اور سمندر کی امواج کو اس نے تپش دی۔ توحید کی بادِ نسیم سے مٹی پھول بنتی ہے اور اس کے سوز سے مٹھی بھر پر بلبل بنتے ہیں۔ اس کے سوز سے درختِ انگور کی رگیں شعلہ خیز ہیں۔ اور صراحی کی مٹی براق ہے۔ توحید کے نغمے سازِ وجود میں خوابیدہ ہیں۔ اے زخمہ ور، سازِ وجود تیری تلاش میں ہے۔ تیرے بدن میں صدہا صدائیں خون کی طرح رواں دواں ہیں۔ اٹھو اور سازِ توحید کا مضراب چھیڑو۔ اے مسلمان، اعلانِ توحید میں تیری بقا کا راز ہے۔ لہٰذا توحید کی حفاظت اور اشاعت تیرا نصب العین ہونا چاہیئے۔ جب تک توحید کا نغمۂ حق سارے جہاں میں نہ پھیلے، اگر تم اسلام کے دعویدار ہو تو تمہیں لمحہ بھر کے لیے بھی چین نہ آنا چاہیئے۔ کیا تمھیں قرآن مجید کی وہ آیت یاد نہیں جس میں تمہیں " امتِ عادل" کا خطاب ملا ہے؟ تم چہرۂ زمانہ کی رونق ہو اور دنیا میں تم اقوام کے لیے شاہد و گواہ ہو۔ مسلمانو، عاقلوں کو دعوتِ عام دو اور اس نبی امیؐ کے علوم کی اشاعت کرو۔ جس کی گفتار ہویٰ و ہوس سے پاک اور بے راہ روی کے شائبہ سے منزہ ہے ... اے مسلمان تو جس نے حضرت ابراہیمؑ کی مینائے توحید کی مئے صاف پی اور اس سے اپنا خون گرم کیا اس حق نما باطل ما سوا اللہ کے وجود کو لا الٰہ الا اللہ کی تیغ سے گھائل کر۔ تاریکی زمانہ میں توحید کا نور پھیلا اور اسلام کے کامل دین کی تعلیمات عام کر۔ مسلمانو، میں روزِ قیامت تمہاری بازپرس کے تصور سے نادم ہوں جب ناموسِ کائنات حضرت رسول اکرمؐ تم سے پوچھیں گے : تمہیں مجھ سے پیغامِ حق و صداقت پہنچا تھا۔ اسے تم نے دوسروں تک کیوں نہ پہنچایا؟

ریاست اسلامی : فلاحی مملکت

ریاست اسلامی ایک فلاحی مملکت ہوتی ہے۔ فلاحی مملکت بنیادی انسانی ضرورتیں

ہی پوری نہیں کرتی۔ زیادہ سے زیادہ مادی اور معنوی سہولتیں بہم پہنچانے کی مکلف ہوتی ہے پاکستان ریاست اسلامی کو ایک فلاحی مملکت میں مبدل کرنے کے امکانات موجود ہیں۔ مگر زکوٰۃ اور عشر وغیرہ کے نظام کے نفاذ کے باوجود، ہنوز منزل بہت دور نظر آتی ہے پاکستان کے مالی وسائل کم سہی، مگر وافر وسائل والی ریاست ہائے اسلامی بھی ابھی اس ضمن میں بہت پیچھے ہیں۔

اقبال نے زبان ابلیس سے سچ ہی سنا تھا کہ:

جانتا ہے جس پہ روشن آئینہ ایام ہے
مزدکیت فتنۂ فردا نہیں اسلام ہے
جانتا ہوں میں یہ اُمت حامل قرآن نہیں
ہے وہی سرمایہ داری بندۂ مومن کا دیں
جانتا ہوں میں کہ مشرق کی اندھیری رات میں
بے ید بیضا ہے پیران حرم کی آستین
عصر حاضر کے تقاضاؤں سے ہے لیکن یہ خوف
ہو نہ جائے آشکارا شرع پیغمبرؐ کہیں
چشم عالم سے رہے پوشیدہ یہ آئین تو خوب
یہ غنیمت ہے کہ خود مومن ہے محروم یقین
ہے یہی بہتر الٰہیات میں الجھا رہے
یہ کتاب اللہ کی تاویلات میں الجھا رہے

علامہ اقبال ریاست اسلامی کی بات کرتے وقت ایک فلاحی مملکت کی تشکیل پر متوجہ نظر آتے ہیں مثلاً ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کے مکتوب بنام قائد اعظم میں انہوں نے لکھا:

"...... خوش نصیبی کی بات ہے کہ اس (حق معیشت) کا حل شریعت اسلام کے نفاذ میں مضمر ہے جس کے ساتھ نئے تصورات عہد شامل ہوں۔ اور ترقی کی نئی راہیں کھولی جائیں۔ شریعت اسلام کا گہرا اور بہت دقت نظر سے مطالعہ کرنے کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ اگر اس قانون الٰہی کے

مضمرات کو اچھی طرح سمجھ کر اس پر صحیح عمل کیا جائے تو پھر ہر شخص کے لیے حق روزی محفوظ ہو جاتا ہے۔ مگر جب تک ایک آزاد مسلم ریاست یا ریاستیں یہاں وجود میں نہ آئیں، شریعت اسلام کا نفاذ ناممکن ہے[۲۳۳]......"

اس سے قبل مثنوی پس چہ باید کرد، کے بعض اشعار نقل ہو چکے جن میں حضرت علامہ نفاذ شریعت کو ریاست اسلامی کے باشندوں کے جملہ دکھوں کا مداوا بتاتے ہیں۔ کیوں کہ وحی الٰہی سے زیادہ کوئی نظام حیات انسانوں کا دل سوز اور غم خوار نہیں ہو سکتا:

شیوۂ تہذیب نو آدم دری است
پردۂ آدم دری سوداگری است
این بنوک این فکر چالاک یہود
نور حق از سینۂ آدم ربود
تا تہ و بالا نگردد این نظام
دانش و تہذیب و دیں سودائے خام
کس نگردد در جہاں محتاج کس
نکتۂ شرع مبیں این است و بس
مکتب و ملا سخن ہا ساختند
مومناں این نکتہ را نشناختند
زندہ قومی بود از تاویل مرد
آتش او در ضمیر او فسرد

تتمہ مطالب

مصور پاکستان حضرت علامہ اقبالؒ کے نزدیک ریاست اسلامی وہ ہے۔ جہاں ایک متحد العقیدہ قوم ہو، جہاں شریعت اسلامی بتمامہ نافذ ہو اور جہاں دین اسلامی کی صوری اور معنوی برکات منعکس ہوں۔ ریاست اسلامی میں اخوت، حریت، رواداری اور مساوات کا تداول ہوتا ہے۔ اسلامی اخلاق لوگوں کی رگ و پے میں سمایا نظر آتا ہے۔ بحیث و نظر کا

اختلاف معتدل انداز میں ہو سکتا ہے۔ مگر قوم من حیث المجموع فکر و عمل کے اعتبار سے متحد اور متفق رہتی ہے۔ علامہ اقبالؒ "اتحاد مسلمین" کو "توحید" کا لازمی تقاضا بناتے ہیں اور یہ اتحاد فکری کے علاوہ عملی سطح کا بھی ہونا چاہیئے:

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی "توحید" کبھی
آج کیا ہے؟ فقط اک مسئلہ علم کلام
روشن اس ضو سے اگر ظلمت کردار نہ ہو
خود مسلمان سے ہے پوشیدہ مسلماں کا مقام
میں نے اے میر سپہ تیری سپہ دیکھی ہے
قل ہو اللہ کی شمشیر سے خالی ہیں نیام
آہ اس راز سے واقف ہے نہ ملّا نہ فقیہہ
وحدت افکار کی بے وحدتِ کردار ہے خام
قوم کیا چیز ہے، قوموں کی امامت کیا ہے
اس کو کیا سمجھیں یہ بیچارے دو رکعت کے امام

تصور ریاست اسلامی کی تاریخ طولانی ہے اور اس کے مباحث وسیع دستوری انتخابی اور انتظامی امور کی باتیں طویل اور تفصیل طلب ہیں مگر ان امور کا ماحصل یہ ہے کہ یہ ریاست قرآن مجید کی روشنی میں ایک ترقی پذیر اور جامع دستور کی حامل ہوگی۔ تاکہ اسے اللہ اور رسولؐ کا اطاعت گزار اور انسانوں کا خادم کہا جا سکے۔ ریاست اسلامی کو آخر کار ایک فلاحی مملکت بننا ہی ہوگا۔ پاکستان کی موجودہ حکومت اس ملک کو سنجیدگی سے ساتھ اس کے نظریے کے ساتھ ہم آہنگ کرنے اور اسے ریاست اسلامی کے نام کے شایان شان بنانے کے لیے کوشاں رہی اس سلسلے میں عمدہ اقدامات ہوئے اور ہو رہے ہیں مگر موجودہ تدریجی مساعی سے تین سو سالہ عصر زوال اور صد سالہ دور غلامی کے آثار مٹنے میں کافی وقت لگے گا۔ مگر بصیرت اقبال ہمیں مایوسی کا نہیں کوششیں تیز تر کرنے کا درس دیتی ہے:

پریشانم چو گرد رہ گزاری — کہ بر دوش ہوا گیرد قراری
خوشا بختی و خرم روزگاری — کہ بیرون آید از من شہسواری

خوش آں قومی پریشاں روزگاری ‏ ‏ که زاید از ضمیرش پخته کاری
نمودش سرّی از اسرارِ غیب است ‏ ‏ زهر گردی بیرون ناید سواری[۳۵]

حوالے اور وضاحتیں

۱۔ لادین یعنی امورِ مملکت میں دین کا سیاست سے الگ کر دینا۔

۲۔ قرآن مجید، آیت ۴۴ سورہ ۵ میں کافر آیا ہے اور ۴۵ : ۵ و ۴۷ : ۵ میں بالترتیب ظالم اور فاسق۔

۳۔ مجلّہ مذکور مطبوعہ لندن اور مانچسٹر صفحہ ۲۴۹ تا ۲۶۱۔

۴۔ دیکھیں مقالاتِ اقبال، مطبوعہ آئینہ ادب لاہور

۵۔ دیکھیں قمر الدین خاں کا مقالہ سہ ماہی "اقبال" لاہور بابت جنوری ۱۹۵۵ء میں :
AL. MAWARDI'S THEORY OF THE STATE

۶۔ دیکھیں ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی کی کتاب : تصانیفِ اقبال کا تحقیقی اور توضیحی مطالعہ مطبوعہ اقبال اکادمی لاہور ۱۹۸۲ء میں اس کا متن (ضمیمہ ۳) مردم شماری ہند کی رپورٹ میں اس کا عنوان THE MUSLIM COMMUNITY ہے۔ ملاحظہ ہو سید عبدالواحد معینی کی کتاب تھاٹس اینڈ ریفلکشنز آف اقبال ۔ مطبوعہ شیخ محمد اشرف لاہور صفحہ ۳۷۶ تا ۳۸۱۔

۷۔ مثلاً (ل) ڈاکٹر پروین حسن کی کتاب، اقبال کا فلسفہ سیاست، مطبوعہ لاہور۔
(ب) محمد احمد خاں کی کتاب اقبال کا سیاسی کارنامہ مطبوعہ لاہور (اقبال اکادمی)
(ج) اقبال قرآن کی روشنی میں (۲ جلد) مولفہ قاضی محمد ظریف، مطبوعہ لاہور۔
(د) سہ ماہی اقبال ریویو بابت اکتوبر ۱۹۶۳ء میں مقالہ IQBAL'S CONCEPT OF THE STATE نوشتہ ضیا الدین احمد۔
(ھ) سہ ماہی "اقبال" لاہور، اپریل ۱۹۷۵ء مقالہ از ڈاکٹر وحید قریشی : مسئلہ خلافت یا مجلس قانون ساز ؟

(و) پاکستان ٹائمز ‎ٹائمز ہندو ٹائمز‎

(و) پاکستان ٹکپڑریل' اقبال نمبر ستمبر ۱۹۷۷ء مقالہ از جمیل الدین احمد

DR. IQBAL ON ISLAMIC POLITY

(ز) سہ ماہی" اقبال" لاہور جنوری ۱۹۷۷ء مقالہ از حافظ عباد اللہ فاروقی :

IQBAL'S CONCEPT OF THE STATE

(ح) سید رضوان علی رضوی کا مقالہ" اقبال ریویو" اپریل ۱۹۸۱ء میں :

THEORY OF STATE AND BLENDING OF

THE CALIPHATE AND THE SULTANATE.

۸۔ جاوید نامہ : فلک عطارد۔ آخری شعر کا مترادف ایک اردو شعر بھی ہے : نظم خضر راہ :

سروری زیبا فقط اس ذات بے ہمتا کو ہے

حکمراں ہے اک وہی باقی بتان آزری

۹۔ مثنوی" پس چہ باید کرد" میں عنوان : در اسرار شریعت

۱۰۔ مثنوی رموز بے خودی، عنوان : درمعنی ایں کہ در زمان انحطاط۔

۱۱۔ جاوید نامہ : فلک عطارد

۱۲۔ مثنوی رموز بے خودی میں ہے۔

ز اجتہاد عالمان کم نظر اقتدا بر رفتگاں محفوظ تر

۱۳۔ الاسلام جاء غریبا فسیعود غریبا (او کما قال ص)

۱۴۔ جاوید نامہ، فلک عطارد۔

۱۵۔ قرآن مجید ۱۵۹ : ۳، ۳۸ : ۴۲

۱۶۔ ارمغان حجاز (اس عنوان کے تحت)

۱۷۔ جاوید نامہ، فلک عطارد

۱۸۔ بانگ درا، نظم خضر راہ

۱۹۔ ارمغان حجاز، نظم ابلیس کی مجلس شوریٰ۔

۲۰۔ بال جبریل میں ہے (نظم" دین و سیاست") :

کلیسا کی بنیاد رہبانیت تھی
سماتی کہاں اس فقیری میں میری
خصومت تھی سلطانی و راہبی میں
کہ وہ سر بلندی ہے یہ سر بزیری
سیاست نے مذہب سے رشتہ چھڑایا
چلی کچھ نہ پیر کلیسا کی پیری
ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی
ہوس کی امیری، ہوس کی وزیری
دوئی ملک و دیں کے لیئے نامرادی
دوئی چشم تہذیب کی نا بصیری
یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشیں کا
بشیری ہے آئینہ دار نذیری
اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی
کہ ہوں ایک جنیدی و اردشیری

۲۱ ۔ بال جبریل، حصہ دوم، غزل ۱۷
۲۲ ۔ تھاٹس اینڈ ریفلیکشنز آف اقبال" مذکورہ بالا صفحہ ۲۸۴ ۔ (جواب بہ پنڈت جواہر لال نہرو)
۲۳ ۔ ماہنامہ "ماہ نو" بابت مارچ ۱۹۶۸ (تحریک پاکستان نمبر) صفحہ ۱۰۷ ۔
۲۴ ۔ جاوید نامہ، بالترتیب فلک عطارد اور خطاب بہ جاوید ۔
۲۵ ۔ قرآن مجید ۱۲۸ : ۷) قرآن مجید میں کئی جگہ ارض اللہ بھی آیا ہے جیسے ۷۳ : ۷
۲۶ ۔ جاوید نامہ، فلک عطارد (ارض ملک خداست)
۲۷ ۔ ایضاً
۲۸ ۔ دیکھیں اس کے اہم تر مطالب صدر پاکستان جنرل محمد ضیاء الحق کے خطاب ۱۲ر اگست ۱۹۸۳ء میں ۔

۲۹۔ قرآن مجید ۱۴۳ : ۲ ۔

۳۰۔ ایضاً ۲-۳-۲ : ۵۳ ۔ نبی اکرمؐ کے لقب امّیؐ کے لیے دیکھیں ۱۵۷، ۱۵۸ : ۷

۳۱۔ مثنوی رموزِ بیخودی، عنوان : در معنی اینکہ جمعیت حقیقی .... نصب العین امت محمدیہؐ حفظ و نشر توحید است ۔

۳۲۔ ارمغان حجاز، نظم ابلیس کی مجلس شوریٰ ۔

۳۳۔ ماہ نامہ 'ماہ نو' تحریک پاکستان نمبر مذکورہ بالا صفحہ ۱۲۳ ۔

۳۴۔ دیکھیں سہ ماہی ''اقبال ریویو'' بابت جنوری ۱۹۸۳ء میں میرا مضمون : علامہ اقبال اور وحدت ملّی ۔

۳۵۔ ارمغان حجاز، حصّہ آخر عنوان ہے :

تو چہ دانی کہ دریں گرد سواری باشد